كتاب رسائل في الحكمة

مجلد ١٣

[illegible]

٢٤١٢

[illegible]

اثنان منها

ثلث رسائل للنصير الطوسي

من قبل الحكمة

| كتب [illegible] | ورقه |
|---|---|
| ٢٤١٢ | ١٠٩ |

| ورقه | رساله | |
|---|---|---|
| ١-٥١ | رساله : ١ | رسالة المعتقد [illegible] |
| ٥٢-٦٢ | = : ٢ | |
| ٦٢-٩٥ | = : ٣ | |
| ٩٥-١٠٢ | = : ٤ | |
| ١٠٩-١١٤ | = : ٥ | |

١

# رسالة في الحكمة

قد وقف هذه النسخة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم
مالك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان محمود خان
ابن السلطان السلطان الغازي
وقفا صحيحا شرعيا حرره الفقير أحمد شيخ
زاده المفتش بأوقاف الحرمين
الشريفين غفر لهما

الحمد لله نصب فی کل زمان هادیا للخلق الی
الطریق القویم ومرشدا لهم الی الصراط المستقیم
وایده بتأیید حتی جمع بین فضیلتی العلم والعمل
وبلغ مقاصد اهل الکمال بقوتی الکشف والنظر
وصار مبینا لاحکام الشریعه ومشیرا الی اسرار
اهل الحقیقه سالکا سبل الخیرات واصلا الی
اقصی مقاصد اهل السعادات تابعا فی العالم
لسنة المصطفی وجنبه المجتبی محمد خیر الخلیقة الداعی

الی اشرف الطریقه صلی الله علیه وعلی آله واصحابه
واتباعه کما نصب فی زماننا هذا المولی المعظم
الامام الاعظم قطب الاولیاء وخلیفه الانبیاء
الداعی الی الحق الهادی للخلق صدر الملة والدین
مجد الاسلام والمسلمین محمد بن اسحق دام الله ایامه
وانجح مرامه واسبغ علیه انعامه فی دنیاه واخراه
ومنقلبه ومثواه انه مفیض الخیرات ومنزل البرکات
ومجیب الدعوات وبعد فقد وصل من جنابه العالی
الذی یجد اهل العلم والذوق جمیعا مطالبهم لدیه
الی احوج خلق الله سبحانه الیه محمد بن محمد الطوسی
کتابا جامعا للاشارات الروحانیه الی الاسرار
الربانیه متضمنا للطایف الحکمیه والنکت العلمیه
مرشدا الی المعانی الغیبیه والخطرات الذوقیه

فاستفاد منه بقدر استعداده وجعله عدة لما يحتاج
اليه في معاده وامتثل امره النافذ ومرسومه المطاع
في ايراده ما وقف عليه ووصل اليه مما قيل في المسائل
التي حلها لا يستطاع وان كان قاصرا فهمه عن ادراك
ما ينبغي مقصرا عن اداء حقه على الوجه الذي ينبغي
وبعث النسخ له الى بابه الشريف وجنابه المنيف
ليتشرف بنظره الصائب ويعرض على رأيه الثاقب
فان وقع موقع الارتضاء استسعد بذلك خادم
الدعاء والا فعذره مستغن عن الايراد والاصدار
وقصور فهمه غير ممكن ان يتدارك بالاعتذار
فاقول اما صدر الكتاب فمشتمل على فوايد من
كل فن لا يحصى ومسائل من كل جنس مى الغاية
القصوى وليت التوفيق يساعد في الوصول الى

موقعها والتقرير يعطي استعدادا لفهم حقيقتها
واذ كان ذلك اجل واعلى من ان يشتغل ببيانها
او يحتاج في كل قضية الى ايراد برهانها او يورد
مقالة في تحسينها او ترتب فصول في ترتيبها فجعلها
ذريعة لمطالب الحقيقية ووسيلة الى المآرب اليقينية
وشرعت في ايراد ما يتعلق بالمسائل المشتملة على
الاسولة والفوايد المتعلقة بتلك الوجوه المشكلة
انقيادا للامر وامتثالا للحكم فاقول وبالله التوفيق
واليه انتهاء الطريق قوله ادام الله ايامه المسألة
الاولى هل ثبت عندكم ان وجود واجب الوجود
امر زايد على حقيقته ام وجوده عين ماهيته وان
ليست له حقيقة وراء الوجود وما البرهان الموضح
لتحقيق ذلك فان جميع ما ذكر في تقرير كل واحد

من الامرين غير تامّ ولا مقنع للسبب لانه ان قيل
بانّ وجوده عين حقيقته اعتمادًا او رضًا بما ذكره
جماعة في تقرير ذلك فلقائل ان يقول لا نم ان
وجود الحق عين حقيقته ويدل على ذلك من وجوه
منها انه من البيّن انّ مفهوم الوجود من حيث
تعيّنه في تعقلنا مفهوم واحد وهذا المفهوم من حيث
انه مع قطع النظر عن كل ما سواه امّا ان يقتضي ان يكون عارضًا
لماهيّة شيء من الماهيات او لا يقتضي ذلك او لا يقتضي واحدًا من القسمين
فان كان الاول وجب ان يكون كل وجود عارضًا لماهيّة
او له صلاحيته ذلك فوجود واجب الوجود يكون
صفة لحقيقته وان كان الثاني وجب ان لا يكون
شيء من الوجودات المتعقلة عارضًا لشيء من الماهيات
فامّا ان لا يكون هذه الماهيات الممكنة موجودة

وان كانت موجودة لكن وجودها نفس حقيقتها
وح لا يكون مفهوم الوجود مفهومًا واحدًا وقد فرضناه
مفهومًا واحدًا هف وان كان الثالث فحينئذ
لا تصير وجود واجب الوجود مجردًا عن الماهية
الا لسبب منفصل فيكون واجب الوجود لذاته
واجب الوجود لغيره هف اقول اما البرهان
الموضح لتحقيق كون وجوده عين ماهيته وان ليست
له حقيقة وراء الوجود فهو انه لو كان له وجود وماهية
لكان مبدأ الكل اثنين وكل اثنين يحتاج الى
واحد هو مبدأ الاثنين والمحتاج الى مبدأ لا يكون
مبدأ للكل فان قيل الماهية موصوفة والوجود صفة لها
والموصوف متقدم على الصفة القائمة بها فالمبدأ
الاول واحد وهو الماهية قيل الماهية على تقدير

تقدمها على الوجود لا تكون موجودة ولا معدومة
واذن تكون مبدأ الموجودات غير موجود وهذا
مح واما قوله من البين ان مفهوم الوجود من حيث
تعينه في عقلنا مفهوم واحد وهذا المفهوم من حيث
انه هو اما ان يقتضي ان يكون عارضا لماهية شيء
او لا يقتضي ذلك او لا يقتضي واحدا من القسمين
فجوابه ان الالفاظ التي لها مفهوم واحد المقول
على كثيرين تنقسم الى قسمين احدهما ان يكون ذلك
المفهوم في احاد تلك كثيرين بالسواء وكالانسان
في زيد وعمرو والفرس في هذا الفرس وذلك الفرس
وتسمى تلك الالفاظ بالمتواطية ويكون حكمها فيما
تقتضي تلك المفهومات حكما واحدا كما ذكره والقسم الاخر
ان يكون المفهوم في تلك الكثرة لا على السواء

بل اما ان يكون في بعضها اقدم او اولى او اشد
او اكثر وهو كالابيض على الثلج والعاج والوجود
على الجوهر والعرض وفي هذا القسم لا يجب ان
يكون مقتضيات تلك المفهومات واحدة بل ربما
تختلف مثل اسم الضوء الواقع على ضوء الشمس وضوء
القمر وضوء النار وضوء الشمس يقتضي زوال
العشى دون ساير الاضواء ومثل اسم العلم الذي
يكون بعض ما يقع عليه مفهومه بديهيا وبعضه كسبيا
وبعضه فعليا يوجب وجود معلومه وبعضه
انفعاليا لا يوجب ذلك والوجود من هذا القبيل
فانه يكون في الواجب قائما بذاته من غير عروضه
لماهيته وفي غير الواجب يكون عارضا لماهيته
ثم العارض للماهية يقتضي في الجسم والمادة ان لا يكون

تلک الماهیة قایمة بغیرها و فی الصوت والعرض
یقتضی قیامهما بمحل و کما انه لیس لقایل ان یقول
لو کان الضوء والعلم مقتضیین لزوال العشی
ولوجود المعلوم لکان کل ضوء و علم کذلک ولیس
کذلک له ان یقول لو کان الوجود مقتضیا لکونه
غیر عارض لماهیته لکان کل وجود کذلک
فاذن ثبت ان من الوجود ما یقتضی ان لا یکون
عارضا لماهیته ومنه ما یقتضی ان یکون عارضا
وبطلت القسمة الی انه اما ان یکون مقتضیا
للعروض او للاعروض ولا یقتضی احدهما قوله
الوجه الآخر ان کل عاقل یجزم بان لوجود الواجب
تعینا فی تعقله ویستلزم ذلک التعین والتعقل
سلب اشیاء شتی عنه واثبات امور شتی ایضا له

هذا مع اتفاق جمیع العقلاء بان حقیقته مجهولة
فلو کان وجوده عین حقیقته لکان معلوم
الحقیقة اذ لا جاز ان یقال بانه معلوم الذات
من وجه مجهول من آخر لانه یلزم من ذلک ان یتعقل
فی ذاته جهتان مختلفتان و هذا باطل فان الاتفاق
واقع بانه لا جاز ان یتعقل فیه جهات مختلفة
متعددة لما ثبت انه واحد من جمیع الوجوه ولا شک
فی ان اختلاف الجهات فی الشیء ینافی صرافة
وحدته وایضا فلو علم علی هذا الوجه لعلمت
حقیقته و هذا باطل ایضا لاتفاقهم بان حقیقته
مجهولة فدل ما ذکرنا ان وجوده زاید علی حقیقته
اقول کل ما لا یحتمل ان یکون له اشخاص کثیرة
فهو غیر محتاج الی تعین زاید علی حقیقته فان حقیقته

سوآء كانت نفس وجوده او معروضة لوجوده يكفي
تعينه لعدم احتمال وقوع الشركة فيه وانما يحتاج
الى التعين كل ما يكون له اشخاص كثيرة فان كل شخص
منه يحتاج الى تعين يميزه عن غيره مما هو من نوعه
وههنا بحث عظيم وهو ان الوجود الذي يقع مفهومه
على الواجب والممكن بالتشكيك ام عقلي فان الوجود
في الاعيان لا يمكن ان يقع على اشيآء بالتشكيك فيه
وذلك الآخر مقول على الوجود الواجب القائم
بذاته الذي لا يعرض لماهيته وعلى غيره من
الموجودات واذا اعتبر وجوده في العقل كان
ممكنا غير واجب واسم الوجود يقع عليه وعلى
الواجب وقوع زيد على وجوده العيني وعلى اسمه
وذلك الوجود امر معقول والوجود الواجب غير

معلوم بالكنه والحقيقة وانما يعقل منه هذا الوجود
المعقول مقيدا بقيد سلبي واذا تحقق ذلك
ارتفع الاشكال المذكور بسبب تعدد الجهات
واعلم ان سلب الاشيآء عنه واثبات الامور
له انما يعقل بعد ثبوت تلك الاشيآء والامور
وذلك لا يتحقق معه تعالى عند اعتبار حقيقته
بل يكون بعد صدور الاشيآء عنه واما قوله
مع اتفاق جميع العقلآء بان حقيقته مجهولة
من الواجب ان نقول مع اتفاق الحكمآء لان
مشايخ المعتزلة من المتكلمين يدعون ان حقيقته
تعالى معلومة للبشر كما هي قوله والوجه الآخر
ان كونه مبدأ لغيره اما ان يكون لانه وجود او لا
وجود مع سلب والاول بط والا لكان كل موجود

كذلك والثاني باطل والا لكان السلب جزءاً
من علة الثبوت اقول كونه مبدأً لغيره يكون
لوجوده الواجب العيني لا للوجود المقول عليه
وعلى غيره بالتشكيك الذي تخصصه العقلاء بقيد
سلبي ثم ان كثيراً من السلوب تكون اجزاءً من
علل الثبوت كما ان عدم الغيم مع طلوع الشمس
تكون علة لاضاءة الارض وعدم الضد في المحل
مع علة الضد الآخر علة تامة لحدوث الضد
الآخر في ذلك المحل قوله والوجه الآخر
انهم قالوا افراد الطبيعة الواحدة يجب ان
يكون حكمها واحداً ثم انهم بنوا على هذه المقدمة
مسائل منها ابطال القول بكون الخلاء بعداً
مجرداً فقالوا طبيعة البعد طبيعة واحدة فان كانت



مجردة فليكن كذلك في الكل فالجسم بعد مجرد
هذا خلف وان كانت مادية فليكن كذلك في
الكل فالخلاء يمتنع ان يكون بعداً مجرداً وايضاً
قالوا ما ثبت في الاجسام التي تقبل الفصل ان
جسميتها محتاجة الى المادة وجب في كل جسمية
ان تكون محتاجة الى المادة واذا وضح هذا
فنقول اما الوجود من حيث هو وجود فحقيقة
واحدة فان افتقرت الى الماهية فليكن كذلك
في الكل وان استغنت عن الماهية فليكن
كذلك في الكل هذا وقد يقال في الجواب الوحدة
والكثرة ونحوهما غير مفتقرة الى المادة مع ان لها
صلاحية ان ترتبط بالمادة تارة وتتجرد عنها
اخرى فتعقل مجردة عنها فمن الجائز ان يكون

شان الوجود كذلك غير انه على تقدير صحة ذلك
لا يحصل من جميع ذلك برهان ولا ام بجزم بصحته
عاقل اقول قد مر جواب هذا وهو ان العدد
والجسم يقعان على ما تحتهما بالتواطؤ بخلاف الوجود
المقول على الموجودات بالتشكيك واما الوحدة
والكثرة فهما عرضان وتجردهما عن المادة
لا يكون الا في العقل كما في ساير الاعراض
التي تتعقل مجردة عن محالها وليس شان الوجود
كذلك وقد روي عن فيثاغورس انه قال
الواحد والاعداد المركبة من تكراره هي مبادي
الموجودات وقد صدرت عن المبدا الاول
على ترتيبها فكانت مجردة عن المواد ثم صدر
منه بتوسطها ساير الموجودات وصار الوحدة

والكثرة مقارنتين لها على الوجه المعلوم فهذا
يناسب الوجود من حيث القيام بالذات
في المبدا والعروض للماهيات بعد ذلك لكن
هذا نقل مجرد لا اصل له ولا برهان عليه
قال وما يؤيد ما ذكرنا ما اعترف به الشيخ
الرئيس خاتم الحكماء وخلاصة العقلاء وهو
ما كنا اخترنا الاعراض عن ذكره كما سبقت
الاشارة اليه ثم استدركنا الامر هنا لما
رأينا من مسيس الحاجة اليه فالمعنا باليسير مما ذكره
وذلك قوله الوقوف على حقايق الاشياء
ليس في قدرة البشر فانا لسنا نعرف من الاشياء
الا خواصها ولوازمها والاعراض لا نعرف
الفصول المقومة لكل واحد منها الدالة على حقيقته

بل نعرف انها اشياء لها خواص واعراض ولوازم
فلا نعرف حقيقة الاول ولا العقل ولا النفس
ولا الفلك ولا النار ولا الهواء ولا الماء
ولا الارض ولا نعرف حقيقة الاعراض ثم
مثل في ذلك امثلة واضحة وقرر ما قصد تقريره
اما قوله الوقوف على حقايق
الاشياء ليس في قدرة البشر نريد بالاشياء
اعيان الموجودات التي تسمى بطبايع الموجودات
وانما ذكر ذلك في بيان صعوبة تحديدها
ولم يرد به حقايق المعقولات وذلك لان من لم
يقف على حقيقة الاثبات والنفي كيف يقدر
ان يحكم عليهما بامتناع الاجتماع بديهة ومن
لم يقف على حقيقة الجسم كيف يحكم بامتناع اجتماع

جسمين في حيز واحد بديهة وبامتناع كون
الجسم الواحد في الزمان الواحد في حيزين بديهة
ومن لم يقف على حقيقة العشرة والخمسة كيف
يحكم بان العشرة ضعف الخمسة ومن لم يقف
على حقيقة المثلث كيف يحكم ان زواياه مساوية
لقائمتين وبالجملة جميع العلوم اليقينية مبنية
على الوقوف على حقايق المعقولات التي هي
تصوراتها حتى تتأتى التصديقات المبنية عليها
قوله ثم قال فيما يخص بحقيقة الحق التي جعلنا
السؤال عنها مختصا ببقية المسائل فقال نحن
لا نعرف حقيقة الاول انما نعرف منه انه يجب له
الوجود او ما يجب له الوجود وهذا هو لازم من
لوازمه لا حقيقته ونعرف بواسطة هذا اللازم

لوازم اخر كالوحدانية وساير الصفات وحقيقته
ان كان يمكن ادراكها هو الموجود بذاته اي
الذي له الوجود بذاته لكن معنى قولنا الذي
له الوجود لذاته اشارة الى شيء لا نعرف حقيقته
وليست حقيقته نفس الوجود ولا ماهية من الماهيات
فان الماهيات يكون لها الوجود خارجاً عن
حقايقها وهو في ذاته علة الوجود وهو اما ان
يدخل الوجود في تحديده دخول الجنس والفصل
في تحديد البسايط على حسب ما توضحها لنا العقل
فيكون الوجود جزءاً من حده لا من حقيقته كما ان
الجنس والفصل اجزاء الحدود البسايط لا الذواتها
واما ان يكون له حقيقة فوق الوجود والوجود
من لوازمها ... هذا بيانه لامتناع الوصول

الى كنه المبداء الاول انما اراد بقوله اما ان يدخل
الوجود في تحديده كما يقال عليه الوجود الواقع على
الموجودات بالتشكيك وهو منه له الجنس ويقيد
بقيد سلبي حتى يختص به وهو منه له الفصل ويريد
بقوله اما ان يكون له حقيقة فوق الوجود والوجود
من لوازمها الاشارة الى وجوده العيني الذي
لا يصل الى ادراكه عقل عاقل ... ثم قرر
هذا المعنى ايضاً بطرز آخر فقال لا يمكن للانسان
ان يعرف حقيقة الشيء البتة لان مبداء معرفته
الاشياء هو الحس ثم يميز بالعقل بين المتشابهات
والمتباينات ويعرف حينئذ بالعقل بعض لوازم
الشيء وافعاله وتاثيراته وخواصه فيتدرج
من ذلك الى معرفة مجملة غير محققة وربما لم يعرف

من لوازمه الا البسه فان قيل انه عرف اكثرها
الا انه لا يلزم ان يعرف لوازمها كلها ولو كان
يعرف حقيقة الشيء ثم تحدر من معرفة حقيقته الى
لوازمه وخواصه لكان يجب ان يعرف لوازمه
وخواصه اجمع لكن معرفته بالعكس مما يجب عليه
[illegible] الحكماء قرروا ان العلم بالعلة يوجب
العلم بمعلولاتها علما تاما والعلم بالمعلول لا يوجب
العلم بعلته الا علما ناقصا وذلك لانه يقتضي
العلم بان لذلك المعلول علة ولا يقتضي العلم
التام بتلك العلة فتبين في قوله ههنا ذلك
في اعيان الموجودات بيانا عاما وليس فيه
ما يدل على ان المعقولات لا تدرك قوله
ونحن نقول ان من مقتضى الذوق الصحيح الذي

خطي اهل الحق منه ان مبدا معرفتهم معرفة الحق
لكن بالحق لا بقواهم وعقولهم فاذا عرفوا الحق
بالحق عرفوا بعد ذلك نفوسهم بالحق من حيث
ما عرفوه به ثم عرفوا ما شاء الحق ان يطلعهم عليه
دفعة او بالتدريج ولهذا استحيل عندنا ان يعرف
احد حقيقة الشيء ما لم يعرف الحق والحق في كل
متعين عقلا او ذهنا او حسا غير متعين ولا
ممازج ولا مماثل ولا بعيد الا من حيث امتياز
حقيقته عن كل شيء لما ذكرنا وبامور اخر معلومة
للمحققين على سبيل الحصر وقد ذكرنا قبل هذا
على سبيل التلويح في التمهيد ان تعين الحق سواء
قيل بان وجوده زايد على حقيقته او ان وجوده
عين حقيقته في تعقل كل عاقل لا يمكن ان يكون

مطابقا لما هو الحق عليه في نفسه ولا لتعينه
عند نفسه من حيث ما يمتاز عن سواه ان اقتضى
علمه بنفسه ذلك اعني الامتياز واذا لم يكن هذا
النوع من التعقل مطابقا لما هو الامر عليه فكل
حكم يترتب على هذا التعقل ويضاف الى الحق
سلبا او اثباتا انما هو مضاف الى هذا التعقل
والتعين المتشخص في تصور العاقل ليس ثابتا للحق
من حيث علمه بنفسه ولا مسلوبا عنه بدون هذا
الاعتبار اذ لا مطابقة فلا علم فلا حكم يصح
على الحق للعقل من هذا الوجه فح سواء قول من
يقول بان وجود الحق عين حقيقته وقول من
يقول بان وجوده من لوازم حقيقته اذ لا يتم
تقرير كل واحد من الامرين [illegible] هذا الكلام في

غاية الحسن والكمال لا يقف عليه من لا يكون له حظ
مما يفيض الله سبحانه على المتوجهين الى جنابه
بطريق الكشف جعلنا الله من اوليائه الواصلين
الى تلك المرتبة ان شاء وهو ولي التوفيق

المسئلة الثانية هل الماهيات الممكنة مجعولة او غير
مجعولة وعلى كلي التقديرين فهل هي من كونها
ماهيات فقط امورا وجودية بمعنى ان لها ضربا
من الوجود او هي امور عدمية ان كانت غير مجعولة
فلا جائز ان تكون وجودية لانه يلزم من ذلك
مساوقتها للواجب في وجوب الوجود الذاتي
وفي صرافة الوحدة الذاتية ولم يكن حينئذ ممكنة
بل واجبة لخلوها عن وصف الامكان والفقر
المستلزم لاستفادة الوجود من الغير فاتصافه

بالوجود ثانيا ان كان بنفس الوجود الاوّل
كان تحصيلا للحاصل وان كان بوجود ثانٍ
مغاير للوجود الاوّل فذلك ايضا باطل لان التقدير
تقدير ان الممكنات ليس لها الا وجود واحد
يشترك فيه جميعها فانّ استكمال الممكن انما هو
بالوجود المستفاد من الواجب وعلى تقدير صحة
ما ذكر يلزم انتقال جميع الممكنات من حالة الوجوب
الى حالة الامكان ومن الغنى الذاتي الازلي
الى مقام الحدثان ولا خفاء في انّ الكمال بالحالة
الاولى افضل لانها شان الحق سبحانه و[illegible]
يخص ويلزم من فرض صحة ما ذكر مفاسد اخر ايضا
غير ما ذكرنا لا يخفى على المستبصرين منها انه اذا
لم يكن الوجود واحدا مشتركا وقيل بانّ لكل ممكن



وجودين مختلفين بالحقيقة لابد من بيان الفرق
بين الوجودين وتعيين الغاية الحاصلة من
كل منهما [illegible] وان قيل بانّ الماهيات
مجعولة وليست بامور وجودية لزم ان يكون
الحق مصدرا للعدمات لا يتناهى وان يكون
سبحانه علة تميز كل منها عن الآخر ويكون
حاصل اثره امرا عدميا في مثله اذ من المستحيل ان
يكون في حال عدمها علة تميز بعضها عن بعض
فانه يلزم من ذلك تاثير المعدوم في المعدوم
وان كان تميز بعضها عن بعض غير مجعول بمعنى
انه ليس موجب التميز هو الحق ولا هي لانها
معدومة فلا تكون مؤثرة والا يلزم انّ ما لا وجود له
بوجه يكون متعددا الا الموجب فيكون التعدد

الثابت وجوده من بعض الوجوه وصفا لما لا
وجود له بوجه وهذا ايضاح اقول المراد من قولهم
الماهيات ليست مجعولة هو ان السواد مثلاً
لا يكون سواداً بجعل جاعل وذلك انا اذا
فرضنا سواداً في الاول ثم اوردنا عليه جعل
الجاعل استحال ان يغيره الجاعل عما فرضناه
اولاً وكذلك الوجود فان الجاعل لا يجعل الوجود
وجوداً وذلك لامتناع تحصيل الحاصل ولو كنا
قلنا هل للجاعل ان يجعل السواد سواداً اي
هل له ان يبدع شيئاً هو السواد قلنا بل له ان
يجعل السواد موجوداً لكان جوابه الحق نعم
له ان يبدع السواد وان يجعل السواد موجوداً
بل الحق ان جميع الماهيات والموجودات مجعولة

جاعلها الله سبحانه وتعالى واذا قلنا الماهيات
الممكنة صارت منسوبة الى الوجود فان الامكان
لا يمكن ان يوصف به الماهية من حيث هي
ماهية فقط انما يمكن ان يوصف به اذا نسبت
الى الوجود او الى العدم واما قوله هل هي
من كونها ماهيات فقط امورا وجودية فالجواب
لا فان الماهيات من حيث هي ماهية فقط لا يمكن
ان يكون شيئا غير الماهية واما اذا فسره بقوله هل
لها ضرب من الوجود فالجواب نعم فان الماهية
اذا تصورت حدث لها وجود عقلي واذا
فرضت في الاعيان كان لها وجود عيني
والوجود العيني لا يكون الا من موجدها والوجود
العقلي يكون ممن يتعقلها وكلا الوجودين ممكن له

وإذا قالوا للماهية وجود قبلها أرادوا به
تعقلها الذي يكون سببًا لوجودها العيني وهو
العلم الفعلي وإذا قالوا لها وجود معها أرادوا
به الوجود العيني وإذا قالوا لها وجود بعدها
أرادوا به تعقلها بعد وجودها يعني العلم الانفعالي
وإذا نظر إلى الماهية فقط لم يكن في القصد
العقلي إلا الماهية لم يكن الوجود ولا العدم داخلين
في ذلك النظر ولذلك قالوا إنها ليست بموجودة
ولا معدومة ثم إذا نظر إلى حالها عند كونها
منظورًا إليها وكونها حاصلًا في عقل لزم أن يكون
لها وجود إما عقلي وإما عيني ويكون بالقياس
إلى ذلك الوجود ممكنة وكذلك إذا نظر إلى أحد وجوديها
من حيث هو وجود لم يكن إلا ذلك الوجود فقط

وإذا نظر إلى ثبوت ذلك الوجود لها كان لذلك
الوجود وجود آخر وهلم جرًّا إلى أن يقف الذهن
وإذا تصور هذا الموضع هكذا سقط الإشكالات
اللازمة من تصرفات الوهم في المتصورات في غير مواضعها
وهذا بحث دقيق ضل كثير من الأذهان بسبب
عدم اعتباره وإن قيل إنها مجعولة
ووجودية لزم ما أسلفناه في أمر الوجودين المختلفين
وبيان الفرق بينهما وتعيين الفائدة الحاصلة
من كل واحد منهما وليس ثمة أمر ثالث غير الحق
والممكنات ينسب إليه الأثر فكيف لام
القول بأن الماهيات العارية عن الوجودين
العقلي والعيني لها ثبوت وتميز أو ثبوت بلا تميز
قول بأن المعدوم شيء وهو مذهب المثبتين من

المعتزلة وفساده واضح قوله ثم يقول الذي
افادته المعاينة المحققة والذوق الصحيح بنوان
الماهيات غير مجعولة وان لها ضربا من الوجود
وهو من حيث اعتبار تعينها في علم الحق ازلا
وابدا على وتيرة واحدة لكن ذلك باعتبار
تعلق العلم بها وتعقل تعدد التعلقات بحسب
المعلومات تعلقا وتعددا ازليا لان العلم انما
تعلق من كل عالم بكل معلوم حسب ما هو
المعلوم عليه في نفسه اذ لا يصح ان يكون للعلم
اثرا في معلوم ما من حيث ان ذاك علم وهذا
معلوم فان حكم ثبوت الاثر من وجه آخر
لانا نعلم ان علم الحق في مقام احديته عين ذاته
ولا تعدد هناك الا باعتبار التعلقات

هذا مع ان الحق موثر بالذات لكن لا باعتبار
تعين نسبة العلم متميزة عن الذات متعلقة بمعلوم
او معلومات مختلفة الحقايق [illegible] عندنا
من الوجود المستفاد من الحق الموجد تعين
المعلومات المعدومة بالنسبة اليها امورا
وجودية لا بالنسبة الى العلم الموجد بل عند
انفسها بما قبل كل منها باستعداده الكلي الغير
المجعول من مطلق الوجود الفايض الواحد المخصص
والمتعدد بقابلياتها المختلفة لاستعداداتها
المتفاوتة وتلك القابليات بتلك الاستعدادات
الكلية هي من مقتضى خصوصيات الماهية وهذه
الخصوصيات لا يعلل بشيء خارج عنها لان
الماهيات كما اسلفنا غير مجعولة وخصوصياتها

تابعة لها في انها غير مجعولة لانها ذاتية لها ومن
جملة احكام تلك الخصوصيات تقدم بعض الممكنات
في الوجود على البعض ورجحانه عليه بامور كثيرة
وقبوله للفيض وظهوره به على وجه اتم من قبول
البعض الآخر وبهذا يفسر قول الشيخ الرئيس
ان تضاعف وجوه الامكان وقوته بالنسبة الى
بعض الممكنات يقتضي تأخر وجوده وقبوله اياه
من الموجد لا على وجه تام وعدم تضاعف وجوه
الامكان لقلة الوسائط او ارتفاعها يقتضي
بعكس ذلك ويكون الترتيب المتعقل في الممكنات
تقدما وتأخرا او شرفا وخساسة من جملة الاحوال
اللازمة لتلك الخصوصيات من كونها غير مجعولة
فان لكل ماهية خصوصية يمتاز بها ولوازم ايضا

وخواص تتبعها في الظهور بالوجود وان كان
لكل لازم منها ماهية لكن اللوازم تابعة للماهيات
المتبوعة ومن جملة ما يتضمنه هذا الاصل من
الفوائد تعريفه بان علة ظهور الحقيقة المعقولة
المعبر عنها بالزمان وعلة ظهور الموجودات
الزمانية هذا هو الترتيب المنبه عليها وهذا القدر
انما اورده الداعي وان لم يكن ادراكه بطريق
النظر من اجل انه غير بعيد ولا خارج بالكلية من
طور العقول النظرية ومع هذا فان كان قد وضح
للنظر السديد فيما ذكر امر آخر فليتنعموا بذكره
وبرهانه مفيدين ماجورين ان شاء الله
الاول القول بان الماهيات غير مجعولة وان لها
ضربا من الوجود قريب من قول مثبتي المعتزلة

فانهم يقولون بثبوتها حال عدمها ويفرقون
بين الثبوت والوجود ولعل مولانا ادام الله
علوه اراد به شيئاً آخر لم نفهمه المريد المستفيد
وكذا القول باستعداد الكلي غير مجعول متعدد
القوابل بحسبها مبني على ذلك ومراد الشيخ الرئيس
بمضاعف وجوه الامكان كون الامكان قابلاً
للاشد والاضعف والقرب من الوجود والبعد
منه وتقدم بعض الممكنات على البعض وتأخر
بعضها من بعض لا يعقل الا مع تعقل مغاير
لها غير فان الذات تتبع الاستعدادات المختصة
المتوجهة الى كمالاتها وبالجملة طريقهم في
ترتيب الوجود مذكور في كتبهم مستغنية
عن ايرادها ههنا هذا ما عندي في هذا الموضع

قوله السؤال الثالث المسمى بالوجود العام
المشترك من كونه وجوداً فقط هل هو من جملة الممكنات
ام لا فان كان ممكناً فهل له حقيقة وراء كونه
وجوداً ام لا ان كانت له حقيقة وراء كونه
وجوداً مع القول بانه امر مشترك بين جميع الممكنات
فنقول فذلك الامر المشترك اما ان نعتبره من
حيث هو وجود مع قطع النظر عن حقيقته او نعتبره
منضمة اليه حقيقته فان اعتبرت ماهيته مع وجوده
منضمة في معنى الاشتراك لزم ح ان يكون بعض
الممكنات من حيث ماهيته ووجوده امراً
مشتركاً بين جميع الممكنات وان لم نعتبر ماهيته
منضمة مع وجوده في معنى الاشتراك على نحو
ما قلنا لزم ان يكون اول صادر عن الحق هو ذلك

الوجود الا العقل الاول وان لم يكن له حقيقة
ورآء كونه وجوداً لزم التناقض لان التقدير
تقدير ان الماهيات غير مجعولة وهذا الوجود
العام اذا لم يكن له حقيقة ورآء كونه وجوداً
لزم ان يكون نفس وجوده هو نفس ماهيته فلم
يكن اذاً ممكناً لان الممكن هو المفتقر في استفادة
وجوده من الواجب وهذا غني في ثبوت
وجوده له لكون وجوده نفس ماهيته و
الماهيات غير مجعولة فالوجود العام على هذا
التقدير غير مجعول هو مستغن بذاته عن واجب الوجود
وقد فرض ممكنا هف [illegible] الموجود العام
المشترك لا يتحقق الا في العقل وكذلك في كل امر
عام مشترك وذلك ان الشيء العيني لا يقع على اشيآء

متعددة فانه ان كان في كل واحد من تلك
الاشيآء لم يكن شيئا بعينه بل كان اشيآء وان
كان في الكل من حيث هو كل والكل من تلك
الحيثية شيء واحد فلم يقع على اشيآء وان كان
في الكل بمعنى التفرق في آحاده كان في كل
واحد جزء من ذلك الشيء لا نفس ذلك الشيء و
ان لم يكن في شيء من الاحاد ولا في الكل لم يكن
واقعاً عليها وبالجملة وقوعه على غيره لا يكون الا
حمله على ذلك الغير والحمل والوضع لا يكون الا
في العقل والوجود العام المشترك لا يمكن ان يكون
الا عقليا واذا كان كذلك كان حصوله في
العقل بسبب العقل وكان ممكنا ويكون له وجودا
آخر هو بذلك الوجود يكون ثابتا في العقل وهذا

الوجود غير الاول فاذن هو وجود الوجود
ولكون الوجود من الالفاظ المشككة فانه يقع
عليها لا بالتساوي واذا اعتبر معروض الوجود
الثاني لم يقل انه ماهية بل يقال انه وجود له
وجود ولوجوده وجود هكذا الى ان ينقطع الذهن
ولا يكون وجود الشيء من تلك الوجودات نفس
ذاته واذا تصور ذلك تصورا على الوجه الذي
ينبغي سقط جميع الاشكالات المذكورة قوله
وايضا يعتبر حينئذ تحقق الوفاق بين وجود الحق
والوجود العام فان المفهوم من حكم الامكان
كما احاط به العلم الشريف هو تساوي قبول الممكن
الظهور بالوجود واللاظهور وافتقاره الى المرجح
وهذا المعنى على تقدير صحة ما ذكر لا يصدق على

الوجود العام فانه ذاتي له لكونه وجودا بسيطا
وانه غني في ثبوت وجوده عن سواه لانه وجود
غير مجعول فلم يكن ممكنا بل واجبا ويلزم ايضا
انه ليس ثمة وجود فايض من الحق لان هذا الوجود
المذكور شانه على هذا التقدير غير مجعول لما بينا
فكونه عارضا لغيره وصف ذاتي له غير مجعول لانه
لذاته يقتضي العروض فهو غير مفاض من غيره
فان قيل بان علة عروض الوجود العام للممكنات
هو الحق ليس ان وجود العام وان كان غير مجعول
يقتضي لذاته ان يكون عارضا لشيء قلنا لا نم
جواز ذلك فانه يلزم منه ان يكون الحاصل من فيض
واثره في الممكنات هو عروض ما ليس بمجعول للكل لما
ليس بمجعول لا غير والعروض نسبة وتحقق كل نسبة

موقوف على المنسوب والمنسوب اليه فلو كان
كذلك لزم عدم استقلال الواجب بالايجاد وانه
باطل ولزم ايضا انه لم يصدر اذًا من الحق الا وجود
مشترك ولا فيض اصلا فلا يكون الحق مبدأ الوجود
شئ ولا علة له وهذا باطل واما على تقدير صحة
قول من يدعي انّ وجود الحق صفة لا عينه وانّ له
سبحانه حقيقة وراء وجوده الواحد غير الامر ايضا
لانه يلزم ح ان يكون الوجود العام اتم بساطة
من الحق مع مغايرته اياه في الامور والاعتبارات
المذكورة فيكون بينهما اشتراك من وجه وامتياز
من آخر وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فيلزم ان
تتعقل في كل منهما تركيب ما وقد فرضنا بسيطين
هف وان قيل بانه مع كونه لا حقيقة له وراء كونه



وجودًا فانه قابل من الحق فيضه فنقول
هذا الفيض المقبول ان كان وجودا فقد قيل
باستفادة ما هو حاصل له ان كان عين الوجود
الثاني هو الاول وان ثبت المغايرة بين الوجود
المقبول وبين الامر المسمى بالوجود العام فقد حصل
وجودان احدهما مجعول والآخر غير مجعول و
المشترك بين جميع الممكنات اما الوجود الاول
او الثاني او هما معًا ان كان الاول فلا اعتبار
للفيض الوجودي الثاني ولا اثر له ولزم ما قلنا
من ان ذلك يقتضي بعدم صدور شئ من الحق وعدم
حصول فيض اصلا وان كان الثاني فلا اعتبار
لتسمية الوجود العام قبل ذلك وجودا عاما مشتركا
ولا صحة له بل حكمه حكم باقي الماهيات الممكنة القابلة

للفيض الوجودي من الحق وان توقف الايجاد
على امرين معًا اعني الفيض الوجودي والقابل
الاول له المسمى بالوجود العام لزم ان لا يكون
المشترك بين الممكنات وجودًا واحدًا بل هما وجودان
فيبطل القول بان الوجود المشترك بين جميع الممكنات
واحد هف ويلزم ايضا ان يكون جزء علة في اتصاف
جميع الممكنات بالوجود فلم يكن الموجد واحدًا فان
ثبوت الصدور والفيض المضافين الى الحق
يتوقف على هذا الامر المسمى بالوجود العام فلا يوجد
ماهيته الا ووجوده متوقف عليهما وهذا ايضا
باطل ثم نقول ايضا هذا الوصف الثابت
لهذا الوجود العام اما ان يصح له لكونه ممكنا او لامر
آخر لا جائز ان يصح له ذلك لامكانه والا لاشترك الممكنات

كلها في ذلك وان صح له ذلك لا لامكانه بل
لامر آخر فذلك الامر الآخر اما ان يكون الحق او
سواه ان كان الحق يثبت امكان هذا الوجود
وفقره وكونه مجعولا دون جميع الماهيات
الممكنة وقد تقرر ان الماهيات غير مجعولة وهذا
ايضا على هذا التقرير بط فان قيل ان ذلك
الامر لم يصح للوجود العام من الحق ولم يثبت له
ايضا لامكانه بل ذلك من امر ثالث [illegible]
وهذا ايضا بط لان ما سوى الحق ممكن وهذا مما
لا نزاع فيه لما يلزم من المفاسد متى انهمل ثبوت
هذا الاصل ولانه ليس ثمه امر ثالث ينسب اليه
ذلك وان قيل ان حكم الوجود العام حكمه
حكم باقي الكليات وانه من حيث هو كذلك لا يكون

له وجود في عينه وصح ان الماهيات ليست
بامور وجودية ولا مجعولة بل ظهرت بهذا الوجود
العام كما مر لزم ان يحصل من مجموع ما لا يقوم
بنفسه ولا وجود له في عينه اعني الوجود العام و
الماهيات ما يقوم بنفسه ويحقق وجوده ادراكه
في الاعيان ويكون لكل واحد من الوجود الماهية
تعين في الخارج فيكونان اح وجودتين مع عدم
تحدد امر ثالث ينسب اليه الاثر غير نسبة الاجتماع
وقد فرضنا بخلاف ذلك ويكشف الامر هذا وان كان
عندنا ما هو من هذا القبيل كالهيولى والصورة
والكيفيات الاربعة الطبيعية اعني التي هي الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة الطبيعة المتعقلة
الجامعة بينها فان كلا منها ليس له وجود متعين

في الخارج وجميع الاجسام المدركة في الخارج
متحصلة من هذه المعاني المعقولة كما سانشير اليه
في مسئلة اخرى على حدة ان شاء الله [illegible] التوفيق
هو ان وجود الحق عيني ليس له وجود عارض له
والوجود العام عقلي لا يحقق في غير العقل و
يكون له وجود آخر عارض له اذا اعتبر كونه في العقل
والحق الذي لا مرية فيه ان واجب الوجود لذاته
لا يمكن ان يكون الا شئ عيني وجوده عين ذاته
ولا يمكن ان يكون الموصوف بهذه الصفة
الا واحدا من كل جهة واجبا من كل اعتبار
قوله المسئلة الرابعة الواحد لا يصدر عنه
الا واحد هذه المسئلة يتفرع عليها من امهات المسائل
مسائل شتى كمسئلة العقول وعلة ترتبها وعلة

صدور الكثرة من العقل الاول المشهود له بالوحدة
وجعل الاعتبارات المفروضة فيه علة لصدور
الكثرة منه او جزء علة هذا مع وجوب اعترافهم
بان تلك الاعتبارات ليست بامور وجودية
فانهم لو لم يعترفوا بذلك لزمهم الاقرار بصدور
الكثرة من الحق لان الصادر منه على هذا التقدير
العقل الاول واعتباراته الثلاثة او اثبات ان
تلك الاعتبارات مع كونها ليست بامور وجودية
يجب ان يكون علة لوجود الكثرة وكل ذلك مح
هذا الى غير ذلك من المفاسد التي يتضمنها هذا
المدعى وكذلك القول في دعوى من ادعى انحصار
العقول في عشرة ووضوح ضعف دعواه او ما يرد
عليه من النقض بالفلك الثامن واشتماله على

الكثرة العظيمة مع انه اقرب الافلاك نسبةً
الى الاطلس والى الموجودات البسيطة وكذلك ايضا
تقرير شان سلسلة الترتيب الايجادي بالوسايط ومنع
تاثير الحق في الموجودات وامدادها بالفيض الوجودي
الذاتي دون وساطة العقل الاول ومسئلة
تعلق علم الحق بالمعلومات على النحو الكلي من
جهة اللوازم ولوازم اللوازم ونفي تعلقه
بالجزئيات استبعادًا لعدم معرفة كيفية ارتباط
الواحد بالكثير على وجه غير قادح في وحدة الواحد
وقياسًا منهم ايضًا الغائب على الشاهد
هذا مع انه لا برهان لهم على شيء من ذلك
[illegible] اني ابين ما فهمت من كلامهم فان كان
موافقا لما عليه الامر فذلك وان لم يكن فلا عجب

في مثل هذه المضائق ان زل قدمي كما زل اقدام
كثير من العقلاء فقولهم الواحد لا يصدر عنه الا واحد
مرادهم انه لا يصدر عنه باعتبار واحد الا واحد
وذلك انهم يجوزون ان تصدر عن الواحد اشياء
كثيرة باعتبارات مختلفة كما ان الواحد يكون له
النصفية باعتبار الاثنين معه والثلثية باعتبار
الثلثة معه وعدم الانقسام باعتبار وحدته
لا غير ولما كان المبداء الاول عندهم واحدا من
كل الوجوه كان معرفة الوجه في صدور الكثرة منه
محتاجا الى لطف قريحة فيورد الوجه الممكن فيه
و سوان نفرض الواحد الاول ا والصادر عنه
ب وهو في المرتبة الثانية فلا الف بتوسط ب
يكون اثرا وليكن ج ولب وحده اثر وليكن

د وهما في المرتبة الثالثة ثم يكون لا الف مع ج
اثر وليكن ه ولاب مع ج اثر وليكن ز ولا
مع د اثر وليكن ح ولاب مع د اثر وليكن ط ولب
مع ج اثر وليكن ي ولب مع د اثر وليكن ك
ولج وحده اثر وليكن ل ولد وحده اثر وليكن
م ولج د معا اثر وليكن ن ومن ا ج د اثر وليكن
س ومن ب ج د اثر وليكن ع ومن ا ب ج د
اثر وليكن ف المرتبة الاولى ا المرتبة الثانية ب من ا
المرتبة الثالثة المرتبة الرابعة
ج من ا ب د من ب ه من ا ج ز من ا ب ج
ح من ا د ط من ا ب د ي من ب ج ك
من ب د ل من ج م من د ن من ج د س
من ا ج د ع من ا ب ج ف من ا ب ج د

وهذه اثنا عشر وهي في المرتبة الرابعة وان
اعتبرنا الاسافل بالنظر الى العالي مثلا ب بالنظر
الى ا و ج بالنظر الى ا والى ب والیهما وكذلك
د بالنظر الى ا والى ب والى كليهما وهذا القياس
فما دونها صارت الآثار والاعتبارات اكثر
من ذلك فان تعدينا هذه المراتب الى الخامسة
والسادسة وما بعدها صارت الآثار والاعتبارات
بلا نهاية ويمكن ان يكون الاول باعتبار كل واحد
منها فعل واثر فصدر منه بهذه الاعتبارات موجودات
لا نهاية لها غير متعلقة بعضها ببعض قالوا
ويكون في العقل الاول اربع اعتبارات احدها
وجوده وهوله من الاول وماهيته وهوله من ذاته
وعلمه بالاول وهوله بالنظر الى الاول وعلمه بذاته

وهوله بالنظر الى نفسه فصدر عن الاول بهذه
الاعتبارات صورة فلك ومادته وعقله ونفسه
وانما اوردوا ذلك بطريق المثال ليوقف
على كيفية صدور الآثار الكثيرة بسبب الاعتبارات
الكثيرة مع القول بان الواحد لا يصدر عنه الا واحد
باعتبار واحد ولم يدعوا انهم واقفون على كيفية
صدور سائر الموجودات الكثيرة ولم يتعرضوا الغير
الافلاك التسعة وانما اثبتوا عقولا عشرة لا يمكن
ان يكون اقل منها واما اكثر فقد ذكروا ان الافلاك
كثيرة وحركاتها مختلفة ويجب ان يكون لكل واحد
عقل ونفس ولم يتعرضوا للكواكب المتحيرة والثابتة
وانما يصدر ذلك بسبب اعتبارات مختلفة
متكثرة كل واحد من هذه الاجرام ومن نفوسها وعقولها

نوعه في شخصه وجوّزوا ان يصدر عن المبدا الاول
وجود جميع هذه الموجودات بعضها بتوسط بعض
وباعتبار دون اعتبار فهذا ما فهمت من اقوالهم
وقد ظهر ان هذه الاعتبارات ليست مفروضة
وليست بعلة تامة لشئ انما هي اعتبارات انضافت
الى مبدا واحد فتكثر بسببها معلولاته ولا يجب كون
الاعتبارات امورا وجودية عينية بل يكفي كونها
عقليّة فان الفاعل الواحد قد يفعل بسبب اختلاف
امور عقلية او عدمية افعالا كثيرة
في الموجودات ونفي تعلقه بالجزئيات فمما
احال عليهم من لم يفهم كلامهم وكيف ينفون تاثيره
في الموجودات بعد ان جعلوه مبدا للكل وكيف ينفون
تعلقه بالجزئيات وهي صادرة عنه وهو عاقل

لذاته عندهم ومذهبهم ان العلم بالعلّة يوجب
العلم بالمعلول بل لما نفوا عنه الكون في المكان
جعلوا نسبة جميع الاماكن اليه نسبة واحدة متساوية
ولما نفوا عنه الكون في الزمان جعلوا نسبة جميع
الازمنة ماضيها ومستقبلها وحالها اليه نسبةً
واحدة فقالوا كما يكون العالم بالامكنة اذا لم يكن
مكانيا يكون عالمًا بان زيدا في اي جهة من
جهات عمرو وكيف يكون الاشارة منه اليه وكم
بينهما من المسافة وكذلك في جميع ذرات العالم
ولا يجعل نسبة شئ منها الى نفسه لكونه غير مكاني
كذلك العالم بالازمنة اذا لم يكن زمانيا يكون عالمًا
بان زيدا في اي زمان يولد وعمرا في اي زمان
وكم يكون بينهما من المدة وكذلك في جميع الحوادث

المنبطه بالازمنه ولا يجعل نسبة شيء منها الى زمان
يكون حاضراً له فلا يقول هذا مضى وهذا ما حصل بعد
وهذا موجود الان بل يكون جميع ما في الازمنة
حاضراً عنده متساوي النسبة اليه مع علمه بنسب
البعض الى البعض وتقدم البعض على البعض واذا
تقرر هذا عندهم وحكموا به ولم يسع هذا الحكم اوهام
المتوغلين في المكان والزمان حكم بعضهم بكونه
مكانيا ويشيرون الى مكان يختص به وبعضهم بكونه
زمانيا ويقولون ان هذا فاته وان ذلك ما يحصل
له بعد وينسبون من ينفي ذلك عنه الى القول بنفي
العلم بالجزئيات الزمانيه وليس كذلك وانما
قياس الغائب على الشاهد فهو ممن يقول انه تعالى
مكاني او زماني كبعض مخلوقاته اولى

وقد امعن الداعي النظر في جميع ما ذكر في تقرير
هذه المطالب فلم يجده يقوم على ساق مع ان
هذه المسائل كلها من المطالب النفيسة جدا التي
نيط الفوز بالسعادة بمعرفتها ونحن نقول لهم اذ
وقد اعترفتم بان الماهيات غير مجعوله وليست
بامور وجوديه والوجود المشترك بين جميع الماهيات
واحد مع التحقق بان المسمى عالما ليس بامر زائد على
ماهيات متصفه بوجود واحد يشترك فيه العقل
وغيره فلم لا يجوز ان يكون ذلك الامر الواحد الصادر
من الحق الواحد هو هذا الوجود العام المشترك
ويدخل فيه العقل الاول وغيره ويكون الموجودات
باجمعها مرتبطه بالحق لا بالسلسلة المذكوره ويكون
العقول وكل ما يسمى واسطه شروطا يحصل الفعل

الايجادي عندنا بالوجود الواحد الفايض من الحق
الذي هو القدر المشترك من بعض الوجوه والذي
من حيث هو يثبت الارتباط بين الحق وما سواه
فالوسايط شروط متممة لاستعدادات الماهيات
فان الماهيات لا بد وان يكون لها نوعان
من الاستعداد نوع سابق على الوجود المقبول
من الموجد ونوع حاصل بالوجود من حيث لوازم
كل فرد من افراد الماهيات وهي استعدادات
وجودية مجعولة بخلاف الاستعداد الاول الكلي الذي
به قبلت الماهية الوجود من الموجد اولا فانه غير مجعول
فالوسايط معدات بمعنى انها توجب تعين الاستعدادات
الجزوية بواسطة الوجود والحق هو المفيض كما ذهبوا
اليه في الاسباب السفلية من انها تعدو الفعال

بفيض منبطه اذ ذاك ان تعلق العلم الالهي
بالاشياء فهو على النحو الكلي والتفصيلي معاً من
جهة الوجود الواحد المشترك لا من جهة العلل
واللوازم كما ذكر ولا يلزم ح مما توهموه من الخلل
وتوقف العلم بالجزئيات على الالات فانه لا مستند
لهم في نفي تعلق العلم بالجزويات الا مجرد الاستبعاد
والقياس وهو ضعيف وباطل لانهم معترفون بان
ذات الحق مباينة لجميع الذوات وعلمه كما هو عين
ذاته فمعرفة كيفية تعلق علمه الذاتي بالمعلومات
متعذر بالنظر والقياس والذي يعطيه التحقيق
الذوقي هو ان الاشياء كلها ترتبط به من
حيثيتين مختلفتين من حيث سلسلة الترتيب
بالتفسير المذكور ومن حيث رفع الوسايط ايضا

اذ لا برهان على انحصار الرد والاثر في سلسلة الترتيب
وهذا اليق بكمال الحق وانسب لتنزيهه تعالى فانه
لما وضح لاهل الاستبصار انه لا يجوز ان يتعقل
في جناب الحق جهتان مختلفتان لوجوب الاعتراف
بانه واحد من جميع الوجوه وجب ان يكون ارتباطه
بكل شيء من وجه واحد ولما كانت الكثرة من لوازم
الامكان وصفات الممكن وجب ان يكون
ارتباط الممكن بالحق من وجهين وان يكون الغلبة
للكثرة من الوجه الواحد الامكاني وسيما في حق
كل ممكن يتضاعف فيه احكام الامكان وخواص
الوسايط ووجب ايضا ان يكون لكل ممكن
نسبة محققة الى حقيقة الوحدة الالهية تلك النسبة
هي المقتضية له تسبيح الحق اياه في الايجاد على غيره

ومن حيث هي يصح ارتباطه بموجده من وجه غير الوجه
الآخر المختص بالكثرة والوسايط وقد ثبت ايضا
ان في الممكنات من يكون الغالب على حاله حكم
الوجوب وضعف احكام الامكان لقبوله باستعداده
الراجح على استعداد غيره الوجود الفايض من الحق
قبولا اتم واسبق من قبول الغير وان يكون الوصف
الوجودي والحكم الوجوبي فيه اقوى بحيث
لا يضعف ولا يستهلك نورانيته تحت احكام
الوسايط ووجوه امكاناتها من كل وجه كما هو
حال الجمهور فيبقى فيه من حكم الاستعداد الكلي الغير
المجعول واستعداداته التفصيلية الوجودية ما
سيأتي له بذلك قبول فيض من الحق دون واسطة
كالامر في شأن العقل الاول وهذا حاصل القوم

من اهل الله شهدناه وحققناه بحمد الله من نفوسنا
ومن غيرنا واهل الله يسمون هذا الوجه بالوجه الخاص
وهم متفقون على ثبوته وهو الواقع عندهم في حق
جميع الخلق لكن الاكثرون لا يعرفونه ولا يشعرون
به والخاصة تعرفه وتدرك اثره وحظه منه
متوفر متصل وبذلك وردت الشرائع كلها
ونطقت الكتب المنزله ووقع الاتفاق من جميع
الانبياء والكمل من الاولياء في ان الاخذ من الحق
تارة يحصل ويرد بواسطة بعض الارواح
وتارة بدون واسطة اصلا ولا برهان يدل
على امتناعه كما لا برهان لهم على ما ذكروه وذهبوا
اليه في الامور التي قدمنا ذكرها في باب العلم
الالهي وصورة تعلقه بالمعلومات وفي غير ذلك

سوى القياس والاستبعاد المشار اليهما والعجب
منهم الجزم بذلك دون برهان محقق مع
اعترافهم بان حقيقة الحق مجهوله وان علمه عين
ذاته كما مر وانه ليس كمثله شيء سيما ومن البين ان
اسناد صفة الى موصوف ما مسبوق بمعرفة حقيقة
الصفة وحقيقة من نسب اليه وقد سبق بيان
تعذر ذلك على البشر من حيث النظر العلمي المعهود
سيما وقد ثبت ان علم البشر من كونهم بشرا علم
انفعالي وتعينه متوقف على الكثرة لانا لا نعلم
شيئا كما مر من حيث ماهيتنا فقط ولا ايضا
من حيث اتصافها بالوجود المستفاد والا لكان
كل موصوف بالوجود موصوفا بالعلم وهم لا يقولون
بذلك بل لابد من قيام الحياة بالموجود وذلك ايضا

غير كاف ما لم تقم به معنى يسمى علمًا ولا بد ايضًا
من شرط آخر وهو زوال الموانع الحايلة بين المسمى
عالمًا وبين ما يقصد معرفته وعلم الحق ليس كذلك
انما هو علم فعلي وجداني ذاتي لا حكم فيه لكثرة
ولا هو متوقف على شيء خارج عن ذاته من زوال
مانع او غيره وحقيقته بالاتفاق مجهولة فمعرفة
حقيقة علمه من كونه علمًا مضافًا الى عالم او من حيث
تعقل الى علمه عين ذاته وصورة تعلقها بالمعلومات
متعذر ولا طايل في الاستدلال على جنابه سبحانه
بما ادركناه من نفوسنا واحوالنا هذا مع ان
معرفتنا بنفوسنا وكيفية حكمها فينا وادراكها
لما ندركه صعب جدًا كالامر فيما ذكرناه من
شان الحق سبحانه فانه لم نجد برهانًا تامًا يفيدنا

معرفة حقيقة نفوسنا وبقائها وتجردها عن المواد
واستغنائها عن الارتباط وكل ما ذكر في اثباتها
وما يضاف اليها من بقاء وتجريد وعلم وسعادة
وغير ذلك غير مقنع ولا مرضي عند المستبصر الذي
لا يقنع الا بعين اليقين وحقه ورزقنا الله ذلك
على الوجه الافضل بالشهود الاجلي والعلم الاكمل
امين والحمد لله رب العالمين

هذا الذي ذكره وتنبه واشار اليه طريقه اخرى
غير ما كنا فيه واكثره يتعلق بالذوق والكشف
والله تعالى يهدي من يشاء الى الصراط المستقيم
والدين القويم وهو بكل شيء عليم

مسئلة كلية تتضمن عدة مسايل ما حقيقة النفس
الانسانية وما البرهان الدال على اثباتها

فان جميع ما ذكر في شانها غير مقنع لاولي الالباب
وما البرهان على تجردها ودوام بقائها واستغنائها
بهذا القدر الحاصل لها من الاستكمال بهذه
النشاة العنصرية في هذه الدار عن نشآت اخر
بعدها وما الذي يمكن ايضاحه وتوضيحه من كيفية
تدبيرها لهذا الهيكل وهل يوجد برهان يدل على
امتناع تدبيرها في الوقت الواحد للهياكل والصور
المتعددة او يتاتى ذلك لبعض النفوس لكمال مستفاد
بالعلوم والاعمال في هذه النشاة فترقى من مرتبة
جزويتها حتى يصير كلية كما هو مذكور في شان
العقل الفعال انه مع تجرده مدبر عالم الكون
والفساد بمجموع صوره وكونه كليا كالجنس بالنسبة
الى ما تحته من النفوس الجزوية والصور المزاجية الطبيعية

هذا مع انه بالنسبة الى ما فوقه من العقول كالنوع
او كالجزو بالنسبة الى الجنس والى الكل فانا قد وجدنا
غير واحد من ارباب النفوس الانسانية قد علت
مرتبة نفسه وترقى ان صار كما قلنا بل ازداد ترقيا
واتحادا بما فوق العقل الفعال من العقول حتى
تجاوز جميعها وتحققت وصلته بالحق من الوجهين
المنبه عليهما من قبل الوجه المختص بسلسلة الترتيب
والوسايط والوجه الذي لا واسطة من حيث هو
بين كل شيء وبين موجده وقد سبق القول
في ذلك والتقرير وهل ثبت عندكم ان وجودها
انما كان بعد المزاج وتعينها بحسبه او كانت موجودة
ومتميزة قبل البدن ثم على كلي التقديرين هل كانت
عالمة بكل ما نستجلبه ونستحضره الآن من العلوم لكنها

قد كانت نسيت بسبب التعلق بالبدن واشتغالها بتدبيره وكونها تحت سلطنة القوى المزاجية والآلات البدنية
او كانت خالية عن كل علم وصفة ما عدا وجودها
البسيط او كانت عالمة بالكليات واستفادت
الجزئيات بواسطة القوى والآلات البدنية
وتذكرت الكليات للنسيان العارض بسبب صحبة
البدن وما لوحنا به في ذلك وهل ارتباطنا بالبدن
ثابت من جهة امر يكون قدرا مشتركا بيننا وبين
البدن يناسب كلا منهما من وجه ام لا فان
البسيط التام البساطة مباين للمركب التام التركيب
فكيف يتأتى الارتباط بينهما دون توسط قدر
مشترك اذ من البين ان تأثير كل مؤثر في كل مؤثر
فيه لا يصح بدون الارتباط والارتباط لا يمكن

حصوله دون المناسبة فما المناسبة الثابتة بين
النفس البسيطة والمزاج المركب وهذا السؤال
متعقل في شأن الحق مع الممكنات مع وجوب
الاعتراف بان حقيقته سبحانه مباينة لجميع حقائق
الممكنات ومع ثبوت انه مؤثر فيها فكيف الأمر
وبأي برهان يثبت هذه الامور ثم نقول
وبتقدير ثبوت الارتباط المشار اليه بالبرهان
النظري فهل ذلك الارتباط واقع على نحو يتأتى
للنفس الانسلاخ عنه وعن غيره من العلائق بالكلية
انسلاخ استغناء واستقلال حاصل بسبب استكمال
مستفاد فلا يبقى للنفس علاقة مع صورة ما بسيطة
او مركبة ام لا بد من بقاء علاقة ما مع غلبة احكام
صفة الاطلاق كما اشار اليه الانبياء والكمل من

الاولياء فاطبه وسل على تقدير امكان ذلك
اعنى انسلاخ النفس عن التعلق بالبدن من كل
وجه يمكن حصوله عندكم لاحد فى هذه النشأة
وهذه الدار بحيث لايبقى له تعلق بهذا العالم
مع بقاء خاصية تدبير تلك النفس لهيكلها اولا
يحصل التجريد التام وانقطاع العلاقة بين النفس
والبدن من كل وجه الا بالمسمى موتا فانا قد عاينّا
جماعة من اهل التجريد والانسلاخ وصحبناهم و
شاركناهم بحمد الله فيما ذكرنا وفى غير ذلك من احوالهم
ووجدناهم متفقين على ان التجريد من كل وجه متعذر
بشرط بقاء حكم التدبير فى حق كل من يوصف
بالتدبير كان من كان وبالنسبة الى كل ما يدبر
مدبر كان ما كان ولابد من ارتباط وعلاقة

او تعقل معنى مشترك بين كل متباينين يوصفان
بالتأثير والتأثر بذلك المعنى تحقق الارتباط
ويتأتى التدبير ويثبت الاثر فهو داير معه وجودا
وعدما يثبت بثبوته وينتفى بانتفائه وان لم تشعر
نفس المدبر بانها مدبرة لاجل ان التدبير غير مقصود
لها كالامر فى التدبير الطبيعى مع المزاج فى كل آن
وهكذا النفس التى هذا شانها فى هذه الحالة
غير شاعرة بتعلقها بالبدن وتدبيره وذلك اما
لاستغراقها بالحق او بما منه وعلى الجملة فالمقصود
هو استجلاء ما يقتضيه الحكم البرهانى فى كل ذلك
ليحصل الجمع بين ثمرتى الادراكين العيانى والبرهانى
ان شاء الله ثم نقول واذا قيل بثبوت وجوبها
وبساطتها وما سبق السؤال عنه فى هذه المسئلة الكلية

فما البرهان المثبت امتيازها بعد المفارقة عن
غيرها من النفوس بالهيآت المكتسبة بواسطة البدن
عليها وكر [illegible] لو صح ذلک فی
النفس الجزوية مع المزاج الجزوی الطبيعی لجار مثله
فی حق النفس الکلية ونفوس الاجرام العلوية
بالنسبة الی الطبيعة الکلية والعناصر وقوی الجسم
الکلی المنبثه فی الصور العلوية وغيرها فتکون الصور
والقوی الطبيعية موثرة فی النفوس التی هی علة
لوجودها وموثرة فيها فتتاثر العلويات من السفليات
وتکون النفوس البسيطة المجردة فاعلة وقابلة معاً
بل قد يقال ايضا ان القول بصحة تاثير المزاج الجزوی
فی النفس الجزوية التاثر الابدی يوذن بانه لو لم
يثبت مثل هذا فی نفس الکلية مع مطلق الطبيعة
والمزاج لما تعدی ذلک فی الامزجة والنفوس اذ
من البين ان حکم الاصل يسری فی الفروع بل قد يقال
ايضا انه من الجائز ان تنشی من اعمال النفوس
الجزوية بقواها المختصة بها وبقواها المودعة فی
آلاتها المزاجية الناتجة عن القوی العلوية وبو جهات
العقول والنفوس المنجمة فيها الصادرة منها حال
التعلق بالبدن وکذلک من علومها واخلاقها
وصفاتها اعنی المنتشئة والمشترکة بين نفس الانسان
ومزاجه ومعتقداته [illegible] التقليدية والظنية
صور نيرة او مظلمة تلتبس نفس العامل وتظهر بها
حيث شاء الحق من مقامات الشقاء والسعادة
ويکون ذلک بحسب الغلبة الحاصلة فی تلک الممازجة
الواقعة بين قوی الانسان النفسانية والطبيعة

المزاجية اصول تلك القوى في العوالم العلوية
ومقام محتدها ومشرعها فلاي مقام من تلك
العوالم كانت المناسبة اقوى حصل انجذاب تلك
النفس اليه واستقرت لديه ويكون على هذا التقدير
علة امتياز النفس بعد المفارقة صور تلك الاعمال
المتنشئة والعلوم وما ذكر فانه اذا جاز ان يبقى
من حكم ارتباط النفس بالبدن هيئات ثابتة
توجب التميز فلا يستنكر ان يقع على هذا الوجه
وكيف ولا برهان على استحالته بل ترجح هذا
على التميز بالهيئات فقط بما يستروح من الاخبارات
الالهية والنبوية المشيرة الى هذا سيما قد ثبت
صدق المخبرين بما اظهروا من الايات والمعجزات
الثابتة بالتواتر وسيما نبينا صلى الله عليه وسلم

الباقية معجزته الآن بين ايدي الناس وهي القرآن القائم
مقام البرهان في معرض الدعوى والفرق بين
التميز بالهيئات فقط وبين ما ذكرنا هو ان الصور
الناشئة من الاعمال والصفات وما ذكرنا صور وجودية
في عوالم موجودة ارواحنا قوى توجهات نفوس
العاملين لها عن علم واعتقاد وبخاصية انفعل
فيهم من القوى السماوية وتوجهات العقول و
النفوس فما يطلب الرجوع الى اصله تتميما للدائرة
وجوده وحكمه ومن هذا القبيل يستروح ان علة
بقاء صور الحيوانات وغيرها وموجبه القوى الحاصلة
من توجهات العقول والنفوس الفياضة حال
التكوين وهذا الفرق واضح بين التميز بالهيئات
فقط لكونها تميزات معقولة بجمعها مرتبة النفس الكلية

وهذه ليست كذلك ثم يقال ويكون النفوس
بتنوع تلبسها بتلك الصورة الناشئة المشار اليها
بحسب علمها او اعتقادها واستحضارها حال
انشائها لها وبالتفصيل الذي وردت بها
الاخبارات الالهية وعلى الجملة فالكلام في هذا
بالسنة الاحتمالات يكثر تفصيله ومن اطلع على جلية
الامر اقتصر عليه غير ان المراد ما يلخص للرأي الشريف
بطريق البرهان النظري في ذلك مما يعول المولى
عليه ويركن اليه [illegible] اما حقيقة النفس الانسانية
فهي التي يشير اليها كل واحد من الناس بقوله انا فان
ذلك اظهر الاشياء له واثباتها لا يحتاج الى
برهان لان العلم بثبوتها فطري واما البرهان
على تجريدها فهو انها ترتسم الكليات والمعقولات

البرية عن الاوضاع الجسمانية والامور التي لا تقبل
الانقسام والمنشاء المادية لا ندرك الا ما يكون
على وضع منها او يتعلق بذي وضع جزوي او يكون
قابلا للقسمة او متصلا بمقابل لها فاذن هي مجردة
عن المادة الجسمانية واما دوام بقائها فلانها
ليست في محل يكون فيها قوة فنائها فان الفناء
بعد البقاء لا يمكن الا لما يكون فيه الفناء بالقوة
حتى يخرج بسبب آخر الى الفعل [illegible]
المتعلقة بعللها الدائمة الوجود لا تحتمل الفناء اصلا
وهذه المباحث وان كان يستدعي كلاما
طويلا فاصوله هذه التي اشرت اليه واما اسعادها
بهذا القدر الحاصل لها من الاستكمال بهذه النشاة
العنصرية في هذه الدار عن النشآت اخر بعد هذه

فلان التغير من حال الى حال لا يكون الا لما يكون
تحت الزمان الذى هو منشاء جميع التغيرات
والزمان لا يحيط الا بما يحيط به الافلاك المتحركة
ولو كان للنفس نشأت اخر بين هذه الافلاك
لكان ذلك تناسخا وقد ابطلوا ذلك وان لم تكن
بين هذه الافلاك لم يمكن ان يكون حينئذ
لها استكمال [illegible] لهذا الهيكل بقوى
خالية عن الشعور كالغاذية والنامية والمولدة
المثل وبقوى ذات شعور كالادراكات الحسية
ظاهر البدن وداخله وبادراك لا بالآلات بل بذاتها
وهى مبادى الاعمال والانظار وتحريكا راديا
اما الجذب كالقوة الشهوية او للدفع كالغضبية
ولو كانت تدبر غير هذا البدن مثل هذا التدبير

فى الوقت الواحد لكانت شاعرة بذلك فاذا كان
تدابيرها تابعة لشعور [illegible] فقد
يمكن ان يؤثر فى غير ابدانها تاثيرا تحريكيا
او غير تحريكى بواسطة غيرها منها من الاجسام والقوى
وذلك مثل اصابة العين والسحر ومثله تاثير الدعاء
لقوم او على قوم ومثل كرامات الاولياء ومعجزات
الانبياء [illegible] من مرتبة جزوية حتى يصير
كلية كما هو مذكور فى شان العقل الفعّال
فمحال لان العالم مفروغ عنه فى اجزائه الاصلية
وانما تستانف التاثيرات الزمانية فى الاجزاء
الجزوية منه التى تقع فى مركبات عالم الكون
والفساد تحت التغيرات الزمانية وارتقاء النفوس
الكاملة له من مراتب الاجزاء الكلية وعروجها الى

ان تقبيه مشاهدة للمبداء الاول فلم يحصل لها
فى ذواتها الجزويه ولا يتعدى بلى معه وتعير فى
اصول العالم الجسمانيه او الروحانيه [illegible]
حدوثها وقدمها فقد قال ارسطوطاليس واتباعه
ان المبداء الاول كامل فوق الكمال ويعنون بفوق الكمال
انه يفيض الكمال على كل مستحق للكمال بحسب الاستعداد
الذى يحصل له من الحركات والامزاجات والمزاج
المعتدل للمركب من الاخلاط والاركان مستعد
لصورة او نفس يحفظه وتدبر تركيب ذلك المزج
فان كانت النفوس قديمه وانفصلت بتلك
الابدان فاما ان يمنع المبداء الاول عن الافاضه
واما ان يحصل لبدن واحد نفسان قديم وحادث
وهذان عندهم محالان فاذن النفوس محدثة

كنفوس ساير المركبات الحيوانيه والنباتيه وصورها
[illegible] فقد رووا عنهم قصصا وحكايات
فى امور النفوس القديمة وجوز اكثرهم التناسخ
والتعطيل وانا ما رايت لكلامهم حجة ولا مستندا
وقد يوجد فى كتب الانبياء عليهم السلام
ما يناسب بعض اقوالهم لكنه يحتمل التاويل وهذا
البحث ليس يسمى حتى يرجع الى نصوصهم والله
اعلم بحقايق الامور [illegible] المناسب
للنفس والبدن الذى يقتضى الارتباط فهو الذى
يقتضى تخصيص كل نفس ببدنه كيلا تتعلق نفس
انسان ببدن فرس ولا بالعكس وهكذا فى
ساير المركبات ونحن نعلم ان هناك امرا ما
ولكن لا نعرف حقيقته بالتفصيل واما قوله

سل يتأتى للنفس الانسلاخ عن ذلك الارتباط
بالكلية انسلاخ استغناء [illegible] ان الانسلاخ عن الارتباط
واجب لكن ما يكون بارادة النفس كما لم يكن
بارادتها بل اذا فسد المزاج انسلخت عنه فان كانت
مستغنية عن البدن كانت سعيدة مستريحة من التعب
وان كانت محتاجة بعد صارت شقية محرومة
فانها تحتاج الى شيء لا تجده [illegible]
التعلق بهذا العالم قبل الموت فمستحيل فان تدبير
للبدن تعلق ولكن يمكن ان يستغني عن التعلق مع
وجود التعلق وذلك حاصل لاهل الكمال بسبب
اقبالهم على الآخرة واعراضهم عن الدنيا وقد وجد
مولانا ادام الله ايامه ذلك في نفسه وشاهد
من كان بهذا الحال والدليل على ذلك ان النفوس

الانسانية تستكمل بادراكاتها العقلية فاذا كملت
بنيل ما يسعدها واعرضت عما يشغلها فلا حاجة
لها الى البدن وكان الموت بالقياس اليها الفوز
الاكبر والوصول الى السعادة العظمى [illegible]
النفس عن غيرها بعد المفارقة فيكون بسبب
تعلقها السابق ببدن ممتاز عن ساير الابدان
وتعين حصل لها من جهة ذلك البدن والنفوس
الفلكية وغيرها لا تحتاج الى ذلك التعين لكونها
انواعا متباينة كل نوع منها في شخص واحد والنفوس
الانسانية تحتاج الى التعين لكونها من نوع
واحد متباينة الاشخاص وذلك ظاهر واما
الامتياز فلو كان بصور الاعمال والعلوم او
بالهيآت المكتسبة حال كونها متصلة بالبدن لما كان

لنفوس الصبيان الصغار ذلک الامتیاز وجب
من ذلک اتحادهما بعد الموت ان کانت باقیه
وبلغ الکلام هذا وردّه ادام الله علوه بحیث
لا یبقی لاحد امکان المزید علیه والله تعالی وفقه
للکمالات الممکنه لنوع الانسان وهو المشکور
فی کل حال [illegible] من البشر انّ
الاجسام متناهیة القوی والقبول بل قد شهدت
الفطر بان جمیع الممکنات یجب ان یکون متقضی
استعداداتها الکلیه وان کانت غیر مجعوله انها
لا تقبل من مطلق الفیض الربانی الا حصه مقیده
معینه متناهیة الحکم وبذلک وردت ایضا التعریفات
الالهیة علی السنة الرسل والکمل خصوصًا فی حق
اشرف الممکنات واولها قبولًا للفیض مع هذا النعم

ایاه بانه اقرب الموجودات نسبة من الحق وحدته
وانه الواسطه فی وصول الفیض والمدد الی جمیع
الکاینات من الوجه المسمی بسلسلة الترتیب واذا کان
هو مع شرفه وجلالة قدره یحکم علی قبوله وقوته
بالقید والتناهی من بعض الوجوه فکیف من دونه
وما الظن بالاجسام وقواها واستعداداتها وقبولها
وما الظن ایضًا بالامزجة الطبیعیة العنصریة وقواها
وبعد تقویم منع المقدمة [illegible] ما البرهان القاطع
باستحالة انتقاض النوع الانسانی من هذا العالم
بحادث کلی نظرًا الی العالم العلوی توجهها
خواص بعض القوی والتشکلات والاتصالات
المجهوله للبشر مما لم یدرک بالتجربه والرصد والقواعد
الهندسیه وما المانع ان یکون الموجب لما ذکرنا

منضمًا الى خواص التشكلات الفلكية وخواص الاتصالات
امرًا آخر من الامور الالهية يعلمه الحق وينقطع اعني
النوع الانساني وكثيرًا من موجودات هذا العالم
العنصري مدة ثم يعود هذا التكوين في هذا العالم
اما على هذا الوجه او مثله او على نمط آخر بالتعويل
وما البرهان على عدم تناهي القوى الفلكية
ايضًا وكونها لا تقبل التغير والفساد والتبديل
فانا لم نجد في كل ما ذكروه في اثبات بقاء الافلاك
ودوام آثارها على هذا الوجه وخلوها عن خواص
الطبيعة ودوام قبول عالم الكون والفساد لتلك
الآثار على هذا النحو المدرك ومثله من الاوضاع
والتكونات برهانًا تامًا يثلج به صدر مستبصر لا يرضى
بالاقاويل والتقريرات الاقناعية بل استبعادات

محضة واستحسانات تركن اليها الافكار متعلقها
تعظيم العالم العلوي والاجسام البسيطة في زعمهم
لا غير وايضًا فما ذكروه في ان سبب فناء
المركبات التركيب وان البسايط لا تقبل الفناء
ضعيف فان المركبات انما وجدت عن البسايط
بل هي مجموع امور بسيطة فلو لم تفن تلك لم تفن
المركب والمتحد وليس الا الهيئة الاجتماعية والتركيبية
ولا يخ الاجتماع والتركيب من ان يكونا من جملة
اجزاء المركب والمجتمع او يكونا نسبتين فان كانا من
جملة اجزاء المركب والمجتمع فحكمها حكم تلك البسايط
المجتمعة وقد تقدم القول فيها وان كانا نسبتين
فالنسب لا تحقق لها في نفسها الا بشرط وجود
المنسوب والمنسوب اليه فكيف تكون علة لبقاء

عللها وانما نقول وبأي برهان ثبت
عندنا خلو الاجسام الفلكية عن احكام الطبيعة
وخواصها سيما والتعريفات الالهية على السنة الرسل
والكمل قد وردت وصرحت بان الاجسام كلها
طبيعية وان حكموا ببقاء بعضها من حيث الذات
مع تغير حادث في الصفات ووافقهم على ذلك جماعة
من اكابر علماء الاوايل ووقفنا على ذلك في
مصنفاتهم وكل ذلك على العلم الكريم غير خاف
واشار الى ذلك ايضا نقلا وتقريرا صاحب رسايل
اخوان الصفا واخبر ان مرتبة الطبيعة دون مرتبة
النفس الكلية وفوق الهيولى والصورة وفسر
بلسان غيره الطبيعة فقالوا انها عبارة عن
حقيقة جامعة بالذات بين الحرارة والبرودة

والرطوبة واليبوسة وان كل واحد من الاربعة
غير الآخر والطبيعة لا تغاير واحدا من الاربعة
وعلى الجملة فالامر من حيث الاطلاع المحقق في كل
ذلك معلوم متيقن والمذاهب النظرية والنتايج
الفكرية كثيرة شديدة الاختلاف والمقصود من هذا الايراد
والالماع استجلاء ما اتضح للراي المولوي السيدي
بطريق البرهان او ترجح عنده من اقاويل الناس
لاحاطة علمه الشريف بما ذكروه في متن الامور
في الكتب الغريبة المستورة والمستفيضة المشهورة
رجاء الفوز بالجمع بين الطمانينتين العيانية والبرهانية
كما سبقت الاشارة اليه والله سبحانه يكشف
بحسن بيان المولى وافادته المعضلات وييسر حل
المشكلات آمين اقول اما قوة الاجسام فمتناهية

كما ذكره ادام الله علوه وحرس ظله واما انقطاع
النوع الانساني مدة وعوده بعد ذلك فممكن وكذلك
في غير نوعه من ساير الانواع واما بقاء الافلاك
ودوام آثارها فانما قالوا به لانهم لما تفحصوا عن
الامكنة والجهات كالفوق والتحت وغيرهما وجدوها
معللة بمحدد هو فلك محيط بالكل ولما تفحصوا عن
الازمنة وجدوها معللة بامر غير قار الذات هو الحركة
الوضعية الدايمة وليس ذلك لجسم غير الفلك فعلموا من
ذلك ان الفلك المحيط بالكل لو فسد او بطل
لم تبق جهة لجسم ولا زمان وكان ذلك ممتنعا
فان الجسم بالضرورة ذو وضع وجهة وان الزمان
لو انقطع لثبت فان انقطاعه بعد ثبوته لا يقع الا
في زمان فحكموا دفعا لهذه الممتنعات بدوام الفلك

وحركاته واثبتوا له بسبب ذلك نفسا ذات
قوة غير متناهية وعقلا يحرك نفس الفلك شوقا
اليه لينال بالحركة كمالا كان فيه بالقوة الى الفعل
دايما واما عالم الكون والفساد فلامتناع وجود
الخلاء حكموا بدوامه جملة ولكون اجزائه في جهات
بعضها فوق وبعض تحت حكموا باختلاف طبايعها
وامكان المركبات منها على ما وجدنا بالحس و
حكموا باختلال المركبات لكون اجتماعها قسريا
مخالفا لطبايعها وميل طبايعها الى الانفكاك دايما
وكان من الواجب انحلالها مع بقاء اجزائها
الاصلية جملة وان كان بعضها يفسد ويتبدل
بالبعض الآخر واما خلو الاجسام الفلكية عن طبايع
العنصريات فواجب لانها لو كانت على طبايعها

لكانت امكنتها وحركاتها قسريه والقسري لا يدوم
وبانقطاعها يلزم المحال المذكور اما الاوائل
الاقدمين وكتب الناقلين عنهم مختلفة كما ذكره
ادام الله علوه والذي اورده مريده ومستفيده
ما وجد منها منسوبا الى حجة او برهان والله اعلم
بحقايق الامور قوله [illegible] مسئلة الانسان في
هذه النشأة والدار يتعذر عليه التجريد التام المعتبر
بانقطاع تعلق النفس المدبره للبدن اذ لو انقطعت
العلاقة بالكلية لكان الموت فان الموت ليس
غير ما ذكرنا واذا تعذر انقطاع علاقة النفس عن
تدبير البدن حال الحيوة فلا تخلو النفس عن احكام
المزاج الطبعي المدبر فما تدركه من الآلام واللذات
لا تخلص عن شوب الطبيعة وحكمها فمن اين له ان ثمه

آلاما ولذات روحانيه صرفه خاليه عن احكام
الطبيعة وباي برهان يثبت ذلك وما المستند
فيه [illegible] اللذة والابتهاج المنسوبان
الى الحق سبحانه وتعالى ولا يقال انا نجد لانفسنا
تلذذا بادراك العلوم والمراتب السنية المستلزمة
للحكم والجاه وليس ذلك من قبيل الملذوذات الطبيعية
المعهودة [illegible] من الجائز ان يكون اللذات
الطبيعية صنفان صنف كثيف وصنف لطيف
فالكثيف هو المعهود ادراكه من الملذوذات الحسية
بالحواس كالماكول والمشروب وغيرهما ونوع آخر
وهو مدرك للنفس من حيث القوى الباطنة
كالذهن والخيال والتعلقات النفسانية الحاصلة
حال التلبس بالتدبير والقوى والادراكات

الانسانية لا تعرى بالكلية عن احكام الطبيعة ومن
ادعى ان ثمة وراء ما ذكر آلاما ولذات روحانية
لا حكم للطبيعة فيها فعليه البرهان [illegible] ان الحكماء
تفحصوا عن ماهية اللذة واستقر رأيهم على انها ادراك
الملايم من حيث هو ملايم ووجدوا ذات الله سبحانه
بحيث لا يكون لها ملايم اشد ملايمة من نفس حقيقتها
او لا مناسبة بينها وبين غيرها وادراكها لنفسها
اتم الادراكات فحكموا بان اللذة التي لا يكون
فوقها لذة انما يكون له سبحانه ثم نظروا الى حال
الواصلين الى جنابه القدسي وجدوا ذات الله
تعالى والقرب منه ملايما لنفوسهم الكاملة وقد ادركوا
بقدر استعدادهم ذلك فحكموا ان لذتهم لذة
دايمة فوق لذات هذا العالم واما اللذة الجسمية

والخيالية فوجدوها ناقصة زايلة مضمحلة اذا دامت تبدلت
بالآلام فحكموا بان هذه اللذات في نهاية الخسة
والركاكة فاعرضوا عنها واشتغلوا بتحصيل اللذات
الحقيقية وبازاء اللذات الآلام فان الالم ادراك
فوات الملايم مع الاحتياج اليه وحصول غير الملايم
مع الاستغناء عنه فظاهر ان البارى تعالى لا يفوته ملايم
ولا يحضره غير ملايم وان فوات اللذات الحقيقية
بل الاحوال البدنية الملايمة مع قطع الطمع عن عودها
اشد الم وقد عبر عنه بنار الله الموقدة التي تطلع على
الافئدة [illegible] مسئلة ما حقيقة الفيض الصادر من الحق
وما المتعقل للعقلاء من معرفته وكيفية صدوره ووصوله
الى القوابل لا جائز ان يكون من جنس الممكنات
ولا جائز ان يكون الحق وليس ثمة امر ثالث لا يكون

الحق ولا غيره فكيف الامر وما المعقل من معنى الايجاد
اولا ثم الامداد ثانيا وباى برهان تثبت ذلك وتتضح
ومن المسايل المزدوة التى لم ينتظم على اثباتها ونفيها برهان
مسئلة تسلسل علل ومعلولات موجودة غير منتهية الى
غاية [illegible] ان الفيض موجود يصدر عن الحق وكان
محتاجا الى قابل وكان القابل موجودا يقبله قابلة
من غير حركة من الحق الى القابل ولا خروج شئ منه اليه
ولا تلق من القابل اياه ولا حركة نحوه ولا كيفية لذلك الصدور
ولذلك القبول بل يعرض لهما فى العقول اضافتان احدهما
بالقياس الى الصادر والآخر بالقياس الى القابل ونحن
نجد من انفسنا انا نحرك عضوا نريد حركته لا بتوجه
نحو الحركة ولا ميل من الحركة الى ذلك العضو بل ايجاد
حركة من النفس فى ذلك العضو القابل له وذلك

المعنى مشعور به عند نفوسنا فكذا الايجاد واما
الامداد وهو اتمام ما اراد الموجد ايجاده فقياس
عليه ولا يحتاج اثبات ذلك الى برهان [illegible]
واما مسئلة تسلسل العلل والمعلولات موجودة
غير منتهية الى غاية [illegible] البرهان قائم على
امتناع ذلك وهو ان كل سلسلة من علل ومعلولات
مترتبة فهى انما تكون بحيث اذا فرض عدم واحد
من احاد السلسلة وجب انعدام ما بعده من
السلسلة فاذن كل سلسلة موجودة يجب ان
تكون فيها علة هى اولى العلل لولاها لما كانت
تلك المراتب التى هى معلولاتها ومعلولات معلولها
الى آخر المراتب موجودة فاذا فرضنا سلسلة غير
متناهية الى علة لا تكون لها علة لم تكن فى تلك

السلسلة علة هي اولى العلل فلا تكون السلسلة
موجودة وقد فرضت موجودة هف وهذا
برهان لطيف يخص هذا الموضع قوله مسئلة النسب
التي بين الموجودات غير متناهية عندنا ويجب ان
تكون بالنسبة الى علم الحق متناهية لما يلزم من
المفاسد ان لو لم يكن كذلك ولما اسلفنا ايضا
في اثبات علم الحق بالجزئيات وضعف حجج المنكرين
ذلك قياسا واستبعادا وايضا فالاتفاق واقع
بان ما دخل في الوجود فانه متناه والنسب ناشئة
من الموجودات فكيف ينتشي من المتناهي ما لا يتناهي
وكذلك يقال في الامزجة المتولدة من العناصر ومثل
ذلك واعلى منه التشكلات والاوضاع الفلكية
من الاتصالات والكيفيات وغير ذلك كالخواص

والآثار ونتايجها فكيف الامر في الاشياء
المترتبة الموجودة آحادها معا وجب عند الحكماء
ان يكون متناهيا اما غير المترتبة كالنفوس الانسانية
الباقية بعد موت ابدانها وغير الموجود آحادها
معا كالحوادث الماضية فقد جوزوا ان يكون
غير متناه بل وجبوا ذلك بناء على قواعدهم و
النسب بين الموجودات من هذا القبيل وكذلك
التشكلات والاوضاع الفلكية والامزجة المتولدة
من العناصر والاشياء التي لا تتناهى بالقوة كتضعيف
المقادير وتجزيتها الى غير ذلك قوله مسئلة
مسئلة الجوهر لا يبطل ببطلان كيفية من كيفياته
والحرارة لو بطلت من النار بطلت النار قوله
كل عنصر يفسد فانه يبطل ببطلان كيفيته كالماء

الذی یغلو فیبطل برودته وتفسد وتتکون منه
هواء وذلک اذا جاوزت الکیفیة الغریبة جدا تحتمله
الماء اما اذا لم یجاوز ذلک الحد فلا یبطل کالماء
الحار والنار لا یبطل بطلان حرارتها المفرطة
فانها فی المرکبات باقیة بصورها فاقدة بحرارتها
التی یلزمها اذا کانت مفردة تبین ذلک فی بحث
المزاج مسئلة الهیولی المجردة لا تقبل القسمة
عقلا وهکذا الصورة فکیف بحلول الصورة فی
الهیولی صارتا جسما وقبلتا القسمة ولم تتجدد امر
ثالث غیر الاجتماع وانه نسبة لا تحقق لها بنفسها
بل بالتبعیة لما له وجود محقق کما سبقت الاشارة
الیه فی بعض المباحث المتقدمة الهیولی
المجردة لا توجد الا فی الذهن وکذلک الصورة

وهما فی الوجود ابدا تکونان متقارنین والجسمیة
حاصلة وکذلک قبول القسمة وکثیر من الصور
والاعراض تتبع الاجتماع الا تری ان الخطین اذا
اجتمعا حدث بینهما زاویة والآحاد اذا اجتمعت
حصلت الاعداد والعفص والزاج اذا اجتمعا
حدث السواد واما ان الاجتماع نسبة لا تحقق
لها بنفسها لا یلزم منه ان لا یکون لها تحقق عند
غیرها وما یکون تبعا لما له وجود محقق ربما یکون
سببا لشیء آخر له وجود محقق کما ان محاذاة
الارض للشمس التی هی نسبة تبعهما یقتضی اضاءة
الارض من الشمس التی هی وجود محقق متحقق
للارض والله اعلم ○ هذا ما خطر ببال داعیه
ومستفیده والمشتاق الی خدمته ومریده

فی هذه الابحاث عاجلاً واذا تشرف بنظر مولاه
ومفیده والمفیض علیه انواع السعادة فاذا
سنح له علیه کلام واشار بذلک لم یکن ذلک من
انعامه العام وکرمه العمیم بغریب والله تعالی
یدیم ظله علی طالبی الکمال
واسبغ علیه فیضه الذی
لایزال انه اللطیف
المجیب
تم

بسم الله الرحمن الرحیم وبه ثقتی

خطاب شریف از جناب منیف امام معظم خواجه
اعظم حسنة الدهر علامة العصر بقیة اکابر العلماء
وارث رؤساء الحکماء ملک الصدور فی الآفاق
ولی الریاسة بالاستحقاق نصیر الحق والدین
طبیب الاسلام والمسلمین اطال الله فی تفضیل اضعاف
عمره وعمر بالسعادة وافنآء الباقیات الصالحات
دهره وقرن بانواع المحامد ذکره واطلع من مشارق
المعالی انوار شمس فضله و بدره مشتمل بر اجناس
عوارف وانواع معارف واصناف لطایف
بخلعه بن دعا کویان رسید مورد بتجلی
واکرامی واعزازی واعطافی که کی لایق مقام
اخلاص وشیمت اهل اختصاص است متلقی کشت

وشکر باری جل وعلا بر استماع اخبار سار رسولانا
ابقاه الله از سلامتی ذات شریف وجریان
امور بر سنن رضا واستقامت بزبان
عجز که عالیة بن درجات شکر است یاد کرده
شد ودوام وتوالی نعم ربانی وتتالی منح
ظاهر وباطن رحمانی که موجب انتظام امور
وتیسیر اسباب ترقیات در درجات سعادت
ابدی واستهلاک در انوار احدی تواند بود ان
ذات شریف را از حضرت جود مطلق بزبان
عبودیت آلهی محقق در مظان قبول خواسته
می آید والله ولی الاجابة والاحسان واز غرر
وفرایدی که درضمن آن مشرفه مدرج بود بقدر
استعداد مستفید کشت وچون از مطالعه

آن مشرفه بمطالعهٔ رسالهٔ مفیده تجاوز کرد
وصه یافت از عرصات علم و حکمت مشتمل بر حل
مشکلات و کشف معضلاتی که در اقاویل و کتب
فضلا سلف و اتباع خلف مضطرب الذکر و الاراد
بود و بواسطهٔ تایید ربانی و توبیر محرر مولوی
منقح گشت وکفاه الله علی حسن بیانه و وضح
برهانه بالمعرفه الحقیقیه العلیا التی تحلت بها
نفوس الکمل المقربین الشاربین من عین التسنیم
الخالص بها لا من السلسبیل الفکری و الکافور
الممزوجین بخواص القوی المزاجیه و احکام الوسائط
والقیود الامکانیه وکذلک الرحیق و بقیه
الانهار المشار الیها فی التنزیل فانها مشارب
الابرار دیگر بخدمت نموده می آید که موجب اقدام

بر سابق ابرام توقع حصول دو مطلوب بود اولهما
فتح باب مواصلت بطریق مکاتبت و مراسلت
نه آنکه آن مقدار مقنع است لکن بسبب آنکه
اتم نفع و سودمندترست بر اجتماع موقوفست
وان مطلب و الحاله هذه متعذر الحصول لهذا قناعت
بدین مقدار از باب ما لا یدرک کله لا یترک کله
ضروری گشت و مطلوب دوم آن بود کی در
خدمت مقدم یاد کرده شد اعنی توقع جمع
در بعض امهات مطالب میان حاصل و ثابت
بطریق برهان و میان حاصل از طریق مکاشفه
محقق و عیان سیما آنچ از نتایج فکر ثاقب و رای
صایب مولانا نفع الله به باشد و مع هذا اتفاق
تعلیق آن مسایل در وقتی افتاد کی دوراز ساحت

عالی مرضی بر مزاج این ضعیف مستولی گشته بود
بمخلصین خدمتکاران جناب معظم برادر عزیز
مجمع الفضایل سید الاقران والافاضل تاج الدین
کاشی اکرمه الله چون صحبت ما با داعی مخلص موکد
گشت از مقام محبت میخواست کی منضم با رابطه
معنوی و روحانی المشار الیه بقوله الارواح
جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف از جهت
ظاهر نیز بحسب الوقت والحال رابطه این داعی را
بخدمت متجدد گردد و در مواصلت بواسطه
مکاتبت گشاده شود لاجرم دران باب تقاضا
حثیث می کرد سیما که قاصد آشنا یافته بود کی
عزم آن طرف داشت و قاصد نیز هم مستعجل بود
هم محث لهذا در اصل تعلیق آن مسایل تحریر تام

میسر نگشت و ناسخ نیز کی از تعلیق داعی نقل
کرد لقلة الخبرة والاستعجال از سهو و تحریف خالی
نماند و بداعی نیز از غایت شتاب مراجعت نکردند
تا تلافی بعضی آن خللها کردی ازان جهت بعض
آن مسایل ناقص التحریر ماند چه از فحوای بعض
اجوبه مولانا ایده الله این معنی معلوم می شود
ومع هذا این آن نسبت کی در بعض مسایل معامی
چند باقیست که محوج معاوده و مراجعت بخدمت
می کند اگر چه حصول شفاء علیل و خروج ازین
مضایق بطریق مکاتبه کالمتعذر است و آنچ
ممکن الحصول است بیش از ایما و تلویحی نباشد
و حالا در باب مراجعت آن اولیٰ نمود که بحسب
فصلی کلی تقدیم داشته آید متضمن تنبیه بران مواضع

وغیر آن و معرف تتمات بحث که تعلق بدان دارد
بر وجهی که موضح مذهب اهل تحقیق باشد و مزیل
اشتباهی که واقع است میان مذهب ایشان
و مذهب ارباب اعتقادات از متکلمان و غیرهم
بسبب لفظی چند که بر سبیل اشتراک استعمال می
کنند و آن جمله وغیره بر سبیل عرض بخدمت یاد کرده
می شود نه بر سبیل اعتراض سیما که این معنی مستلزم
استمرار مفاوضه آن جناب معظم و تکرار استجلاء
فواید شریفش می باشد و از مقام ادب داعی را
مناسب نمود که در مقابله هر جوابی سوالی ایراد
کند چه خود بنفسه این اجوبه در غایت سداد
و تحریر است و لا مزید علیه و بعضی نیز از ان قبیل
افتاد که بحث دران بتطویل و تکرار مفضی است

و با برام می انجامد و بعضی دیگر محوج مراجعت است
از فصل کلی و الماعاتی که در عقب بعض مسائل
یاد کرده می آید مقصود این ضعیف معلوم گردد
ان شاء الله و اگر مزید بیانی دران یاد فرمایند آن
خود از مقام اتمام المعروف خیر من ابتدائه
باشد نفع الله به و اما حدیث سوالی که بر بعض
مواضع از رساله تحفة الشکوک ایراد فرمودند
و این ضعیف را بدان مشرف کردند اگر چه داعی را
از فرستادن این رساله خبر نبود تا رسیدن
مشرفه متضمن آن سوال و چون از اصل قضیه
تفحص رفت برادر عزیز سید الفضلاء تاج الدین
کاشی اکرمه الله این رساله را در مقابله التماسی
که از دوستی از دوستان او رسید بوی فرستاده

وحالا اگرچه من حيث الادب اقتصار بر فوايد
مولانا اوليتر ست لكن مع هذا نسبت شرح حال
در سبيل موافقت واقتداء كلمهٔ چند بخدمت معروض
كرد تا مقصود از انشاء آن رسالت معلوم شود
اگرچه پيشتر آن نوع در نامه از جهت اين ضعيف
مفصليست طويل لكن چون سوال در نامه ياد فرموده اند
كردن ادبا وتحقيقا لازم شد كه جواب نيز بران
وجه ياد كرده شود فاقول والله خير معين
انّ السّؤال المشرّف بايراده على بعض مواضع
تلك الرّسالة ورد بسبب الاعراب عن ما تضمّنته
من الاسرار بلسان المناجات والسّؤال و
الاستفسار وكان الموجب لذلك عدّة امورٍ
التنزّل اليسير منها مقصود واصولها واُمّهات



مسايلها غير مقصودةٍ على التعيين بل هي نفحات
ربانية وردت بغتة دون تعمّل في اوقات
الانسلاخات وخلسات صفاء الاوقات
في الخلوات ووقع امر هذه الرّسالة حالَ
مفاوضة غيبية روحانية بين مرتبة من المراتب
الربانية ومقام من المقامات العبدانية فلم
تحسن الترجمة عنها ادبًا وتحقيقًا الّا بلسان المفاوضة
المختصّة بمقام العبودية فانه مقتضى حكم ذلك الوقت
والحال والموجب الآخر ان تلك الرّسالة
متأسّسة على بيان الرحلة المعقولة من الحضرة العلمية
الذاتية الوحدانية التي هي محلّ ارتسام المعلومات
كلّها الارتسام الازليّ الابديّ والتي من حيث
هي تتعقّل مبدائية الحقّ وفيضه الايجادي بالايجاب

العلمي الذاتي الفعلي وعلى ما سيوقف عليه من الرسالة
المسيرة صحبة هذه الخدمة ان شاء الله وبمعرفة
هذه الاولية العلمية تتعين مبداء السلوك المعنوي
للحقيقة الانسانية الكمالية الربانية وغايتها و
حاصلها وبين المبداء والغاية يقع الترجمة عن حال
السالك في تنقله في الاطوار والادوار ومراتب
الاستيداع والاستقرار والتنبيه على ثمراته ونتائج
في كل منزل من منازل السلوك ينزله وكل مقام
يحله ثم يتعداه ومن هذه الترجمة تتنبه السالكون
لمعرفة اسرار المبداء والمعاد اللذين هما اشرف
ما تحلى به نفوس العقلاء المؤمنين ويفهمون قبل
الكشف والمشاهدة بتعريف الواصل الحاكي
كيفية تنقلهم في العوالم الوجودية والاطوار المعنوية



الروحانية والصورية الطبيعية التقييدية والمقامات
الكونية والربانية الى مستقر السالك من الكمال
الحقيقي الوحداني او مراتب الكمالات النسبية مع
التلويح ايضاً بكل مقام وطور وحال للسالك
من السنة ينبه على حاصله اذ ذاك وحصر الامور
في مرتبتين ولبابين كليين مرتبة زمان الحجاب
ودرجاته وحال السالك اذ ذاك في توجهه
طالباً التحقق بالحق الذي هو مستنده في وجوده
توجهاً جملياً من حيث ما يعلم هو نفسه لا من حيث
علم غيره به او سماعه عنه او ظنه فيه عساه ان يعلمه
ويشهده علماً محققاً وشهوداً مطلقاً على نحو ما
يليق بحاله وموجب هذا الطلب علو الهمة
وعدم القناعة بكل ما بلغه عن ربه او ادرك منه

ارباب العقول المفيدة والاعتقادات الظنية

والمفهوم للاكثرين من الشرايع والاخبار المنزلة

المراعي فيها فهوم الجمهور وما نوا طوا عليه وقبته

طباعهم وعقولهم واذهانهم وان لم يطابق المفهوم

الاول من التعريف ما هو الامر عليه في نفسه في بعض

ما وقع الاخبار عنه والتعريف له هذا وان لم يخل

تلك الاخبارات والتعريفات عن تنبيهات ورموز

مشوقة للمستعدين مدرجة في لسان الدعوة

العامة المشيرة الى المفهوم الاول من ظاهر

توحيد الالوهية التي لا تتجاوز اهل السعادة

العامة التي عهدتها السلامة اللهم الا ان اقترن

بهذا التوحيد اعمال صالحة بتوجهات واستحضارات

ناتجة عن تصورات صحيحة مطابقة لما هو الامر عليه

ثم .... وهذا اللسان الجامع يضاف الى مرتبة

الامكان واحكامه واللسان الآخر هو لسان

مرتبة الوجوب واحكامه وله الكشف في البصيرة والاطلاع

المحقق اللازم الحاصل بعد رفع الحجاب والوقوف

على جلية الامور على نحو تعينها في علم الحق تعينا

ازليا ابديا على وتيرة واحدة ولهذا اللسان

قوة الرجحة عن كل شئ بموجب تعلق العلم الالهي

به وتعقل الحق له على ما هو المعلوم عليه في نفسه

واحواله وساير لوازمه حتى انه ان كان المعلوم

من اهل الامكنة والازمنة فان العلم يتعلق به

وبلوازمه ومكانه وزمانه ولوازمهما كما سبوقف

على ذلك من الرسالة ان شاء الله .....

الداعي من احكام الوجوب والامكان فمراده

من ذلك ان الحق من حيث احديته بعينه المطلق
لنفسه لا السواه لا تصدر عنه الكثره الا من جهه الاعتبارات
والحيثيات كما وافق المولى على ذلك واشار اليه
فاثره وان كان واحدا في الاصل فانه يتعدد
في مراتب القوابل المختلفه باستعداداتها المتفاوته
فتعدد تلك الاثار من جهة اضافتها الى الحق
هي احكام الوجوب وتعقل تعددات التاثرات
من القوابل في مقابله كل اثر منسوب الى الحق من جهه
الاعتبارات والحيثيات هي احكام الامكان
وسيزداد هذا بيانا في مباحث الرسالة التي
تتشرف بمطالعه الكريمه ان شاء الله وهذا الفصل وقع
بالعرض بالنسبه لما قصد ذكره فلنرجع الى تمام ما وقع
الشروع في ذكره وتقريره فاقول فالمترجم عن المقامات

بالسنتها والسنه احوال اربابها بعد تحققه بمعرفه
الحق وشهوده من حيث خصوصيته وبعد تجاوزه
جميع المقامات والاتحاد والتقيد باحكام الاسماء
والصفات وخروجه الى عالم الاطلاق الوجودي
الذي تستهلك فيه الوسايط والامكانات ان
تقيد وصف او يضبطه اسم او فعل او معنى او حرف
فانه قد احاط بكل ذلك وتحقق به وعلا عنه
بالفعل لا بالقوة وبالوجوب الذاتي واحكامه
المحيطه لا بالامكان فهو من هذا الوجه لا اسم
له ولا مقام بل هو هو للنفي الوصف كمرآة كريه
مجلوة في نقطه معقوله مركزيه برزخيه من حيث الجمع
بين احكام الوجوب والامكان المذكورين
تدور عليها الاشياء كلها دورا معنويا فهو دائما

ممثل من حيث الانطباع موهوب بحقيقته عما ينطبع
وتتعين فيه من معنى وروح وصورة وصفة وحال
وغير ذلك وترجمه عن المنطبع بموجب ما انطبع في كمال
قابليته كانطباع المعلوم في علم العالم به وهو
ايضًا على الدوام من حيث حقيقته خال عن كل
شيء لانه ليس بظرف ولا مظروف بل هو محجوب
عن الاشياء بنفس انطباعها فيه واقتصار رؤيتها
عليها دونه فلا يرى ولا يعرف ولا ينعت
ولا يوصف ومن عرفه او نعته او وصفه فانما يخبر عما
يخصه منه وما يدرك من احوال ذاته فيه وهكذا
هو شأن كل مرآة مع ما ينطبع فيها فانها لا ترى
حال امتلائها بالمنطبع وانما يرى المنطبع فيها كان
ما كان فهكذا هو شأن الانسان الحقيقي بعد

فناء احكام امكانه بالاستهلاك في حكم وجوب
وجود ربه ووحدته وامتلائه بالحق وبالمرتسم
في علمه فانه فان في نفسه محتجب بامكان وجود
ربه ووجوبه بالذات لا بالقصد المعين والاختيار
والمشهود منه وفيه ومما يوهم التعدد او الاشتراك
مع الغير ليس غير صور تعقلات الحق التي هي صور
معلوماته المرتسمة في علمه ارتسمت في مرآته بالنسبة
المذكورة في الرسالة المسيرة صحبة هذه الخدمة وفي
هذا الفصل جواب ما اشار اليه المولى نفع الله
به في باب الشكر والشكاية المشار اليهما في
الرسالة وتقرر رجحان مقام الرضا والتسليم و
انهما مع كونهما اعلى مما ذكر فليسا الغاية وان فوق
ذلك ما اشار اليه ايده الله وما ذاق فيه المولى

على الخدمة واستخلص المقصود منها احاط علمه
الشريف بالمراد من تلك الترجمة بل لو قدر الله
تأملها بعد تلك الكلمات الموردة في السوال
لوجد فيها ما يصلح ان يكون جوابًا له اذ في
اواخر تلك الرسالة ثلاث مواضع في كل منها
تنبيه على رتبة المترجم وعلى الجملة فان من هذه القصة
المعربة عن بعض شئونه ومراتبه يعلم انه قد ذاق
فوق ما فوق مقام الرضا وغيره وستنجلى ١
من عنوان الرسالة المرسلة صحبته منه الخدمة
ان شاء الله بتمامه توضيح المقصود من ذلك
ومبناه والداعي معتذر من تطويله وفي
المكارم المولوية وسعة اخلاقه السنية ما
يقضي بالمسامحة فالله يبقيه مفيدًا سعيدًا



ويجعل بصر بصيرته به لا بما منه حديدًا
وصلى الله على سيد المرسلين خاتم
النبيين محمد وآله اجمعين
وصحبه الامجاد

تم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي ابان بمستغرقات الهمم مراتب علم
اليقين وعينه وحقه ودرجاته واوضح بسكون
قلق الطالبين حال الوصول الى منتهى شأو
نفوسهم بتفاوت حصص عقولهم واختلاف
رتب حقايقهم في منازل معرفته سبحانه واياته
المودعة في حضراته القدسية وارضه وسماواته
ومیز الحجة من اهله من بين عالم خلقه وامره بانه ١
لم يجعل لهم غاية سوى ذاته من جميع عوالمه
ومنصات اسمائه وصفاته بل جعل منتهى مدى
هممهم اشرف متعلقات علمه الذاتي واعلى مراداته
حتى صار مرادهم غاية مرامهم ما يريده سبحانه بدولته
من ذاته لذاته ومن جهة اعلى حيثيات شئونه الاصلية

الاولى وارفع تعيناته فهو سبحانه حقيقة علمهم
اليقيني وعينه وحقه في ساير مراتب علومهم الالهية
المتعلقة به اولا ثم بمعلوماته مع استهلاك كثرتهم
تحت سلطان وحدته من حيث هم وبقاء احكامهم
وسراته في جميع موجوداته وحضراته وصلى الله على
المتحقق به من حيثية الشهود الاكمل والعلم الاتم
الاشرف الاشمل مع دوام الحضور معه سبحانه
في جميع مواطنه عليه السلام واحواله ومراتبه ونشاته
سيدنا محمد والصفوة من امته واخوانه الحائزين
ميراثه الاتم في علومه واحواله ومقاماته
مع تحققهم وفوزهم بنتايج حظوظهم الاختصاصية
التي انفردوا بها عن خواص الوسايط وثمرات
التبعية واحكام الروابط صلاة مستمرة الحكم

دايمة الاتباع ودوام الزمان من حيث حقيقته الكلية
وصور احكامه التفصيلية الظاهرة بالحركات
العلوية والمعبّر عنها بسنينه وشهوره وايامه
وساعاته وبعد فانه لا يخفى على الالباء ان
تلك العبارة بالنسبة الى تلك المعاني المجردة
والحقايق البسيطة من حيث تعينها في الاذهان
ضيق جدًا وهكذا تلك التصورات والتعينات
الذهنية بالنسبة الى عرصة التعقلات النفسية ١
والتصورات البسيطة وهكذا الامر في التصورات
النفسانية البسيطة للامور الكلية والحقايق العلمية
بالنسبة الى تعقل العقول والنفوس الكلية للكليات
ونسبة تعقلات العقول والنفوس الى التعين
المعلومات في علم الحق نسبة تعقل من هو دون

العقول والنفوس الكلية في المرتبة العلمية اليها وكل طائفة
من العلماء وان امتازت عن طائفة اخرى باصطلاح
يخصها فانه قد يقع المشاركة بينهما في بعض الاسماء
والالفاظ لضيق تلك العبارة وعدم التقيد احيانا
بالالفاظ وان تباينا في المعتقد فطن من حيث
احتمال تلك الاسماء والالفاظ المشتركة وجوها متعددة
ومفهومات مختلفة ان تلك الاسماء والالفاظ يطلقها احدى
الطائفتين على ما اطلقها عليه الطائفة الاخرى وهذا
الاشتباه لا يزول الا ببيان المراد من تلك الاطلاقات
لتصحيح احكام ما به يمتاز طائفة عن غيرها وانهما فيما ذا اشتركا
فمن ذلك مما يوهم اشتراك اهل الذوق والتحقيق مع
بعض الفرق ما ذكر في شان الماهيات من القول
بانها غير مجعولة مع قول اولئك انها عرية عن الوجود

العقلي والعيني ومن هذا القبيل ما اشار المولى
نفع الله به في امر الوجود العام وفي كون الحق لو كانت
له ماهية وراء وجوده لزم ان يكون سابقه عليه
ولزم ايضا ان يكون مبدا الموجودات اثنين مع
ان كل اثنين محتاج الى واحد سابق عليه هذا
الى غير ذلك مما ذكره اثناء الاجوبة عن السؤالات
المرسلة كالايجاد وغيره وما تيسر الوقوف عليه من
بعض فوائده كشرح الاشارات وغيره مثل ١
حديث الارتسام والصدور وتفسير قول الشيخ
الرئيس الوقوف على حقايق الاشياء ليس في
قدرة البشر وغير ذلك وعدم عزم الداعي الى ذكر
في ذلك ومثله ان شاء الله ما تحققه ذوقا وكشفا
وشهودا ليتضح بذلك مشرب المحققين وامتيازه

من مشارب غيرهم وليعلم مذهبهم ومقصودهم
وفيما ذا يشاركون اهل العقل النظري بالقوة
الفكرية وبما ذا يتميزون عنهم وعن باقي الفرق
والرد والقبول بعد ذلك راجع الى العام
الحق وايضا اجد او ستره لما يعلم في ذلك
من الحكم التي حجبها عن سواه فاقول ان المستفاد
من الذوق الصحيح والكشف الصريح ان تعقل
الحق باعتبار انه واحد وانه مبدا للموجودات
او انه مسلوب عنه الكثرة والاشتراك مع سوى
في وجوده او انه يستحيل ان يكون له ماهية
وراء وجوده كل ذلك لا يصح الا باعتبار تعينه
في عرصة التعقل الكوني اعني بالتعقل الكوني تعقل
غير الحق للحق وسيما كل من كان تعقله له سبحانه

وللبسايط المطلقة والحقايق الكلية بالتعقل
الفكري المنصبغ بالقوى المزاجية الحادثة الامكانية
فان تعقلات من هذا شانه لا يكون برية من خواص
قيود وكثرة ما سارية الحكم في تعقله الموجب لتعين
المتعقل وانطباعه فيه بحسب محل الانطباع وان
كان محلا معنويا فبعد حصول المطابقة بين المتعقل
والمتعقل ولهذا يقول اكثر المحققين ان اتم تعينات
الحق في عرصة التعقل واقربها مطابقة لما هو الامر
عليه بعينه سبحانه في تعقل العقل الاول لانه اخلى
الممكنات عن احكام الكثرة والقيود الامكانية
فتعقله اتم مطابقة واقرب نسبة الى التقضية
شان الحق وجماعة اخرى من المحققين يقررون هذا
الامر ويقولون به غير انهم يستثنون الكمل من الاناسي

ويشركونهم مع العقل الاول في صحة المعرفة وكمالها
وعلى الجملة فكل تعين متقيد حاصر لما يتعين فيه من المطلقات
وان العقل السليم يقضي بان ذلك التعين مسبوق
باللاتعين فاذا قال المحقق ان حقيقة الحق مجهولة
والمعرفة به حاصلة فليس يعني بذلك ان للحق
حقيقة وراء وجوده وانما يعني به ان الحق متى اعتبر
تعقله مجردا عن الكثرة الوجودية والاعتبارية
النسبية والتعقلات والتعينات التقييدية الناشئة
من تعقل غيره له يكون مطلقا عن التعين بوصف
او حكم او نسبة سلبيا كان كل ذلك او ثبوتيا
وهذا هو الاطلاق الذاتي الغير المقيد لمدرك ما
بامر ما فليس هو من هذا الوجه مثبتا له انه مبدا
او واحد او فياض للوجود بل نسبة الوحدة الى ذلك

الاطلاق وسلبها عنه على السواء بمعنى انه مطلق
عن الحصر في وصف او حكم سلبي او ثبوتي او في الجمع
بينهما او التنزه عنهما بحال فيصدق في حقه من حيث
هذا الاطلاق ان يقال انه يشهد ولا يشهد
ويعلم ولا يعلم دون الحصر في اطلاق او تقييد ليس
بمعنى ان له اطلاقا يضاده تقييده او وحدة
يقابلها كثرة وانه من حيث هذا الاطلاق لا يقتضي
ارتباط شيء به ولا صدور شيء عنه ولا تعلق ١
علمه بشيء ولا غير ذلك من النسب والاضافات
فمن ذهب من المحققين الى ان حقيقته مجهولة فانما
يعني بذلك ان الحق من حيث الاطلاق المشار اليه
لا يتعين في تعقل ولا يتجلى في مرتبة ولا ينضبط
بمدرك واضافة الماهية هي من هذا الوجه

لا ان له ماهية وراء وجوده فهو سبحانه من حيث
هذا الاطلاق وعدم تعينه بوصف او مبدائية
او وجوب وجود او نحو ذلك نسبة الاقتضاء
الايجادي اليه وعدمه على السواء لانه تنب عليه حكم
ولا يعقل اليه اضافة امر ما وتعين الحق بالوحدة
هو اعتبار تال للاتعين والاطلاق ويلي اعتبار
الوحدة المذكورة تعقل اعتبار كون الحق يعلم نفسه
بنفسه في نفسه وهو يتلو الاعتبار التقييد المفيد
لتعقل الوضع من كونها وحدة فحسب فان الحاصل
منه في التعقل ليس غير نفس التعين لكنه بالفعل
لا بالوضع التعقلي واعتبار كونه يعلم نفسه بنفسه
في نفسه يفيد ويفتح باب الاعتبارات وهذا
عند المحققين هو مفتاح مفاتح الغيب المشار

اليها في الكتب العزيز وهذا المفتاح عبارة عن النسبة
العلمية الذاتية الازلية الفعلية لكن من حيث امتيازها
عن الذات الامتياز النسبي ليس من حيث ان العلم
صفة قائمة بذات الحق كما ذهبت اليه الاشاعرة
فان ذلك لا يقول به محقق عارف بالتوحيد الحقيقي
ولا ايضا بمعنى ان العلم عين الذات فانه لا يتعقل
من حيث ذلك الاعتبار للحق نسبة ممتازة عن ذاته
يعبر عنها بانها علم او غيره من الاسماء والصفات
والنسب والاضافات بل وحدة لا تتميز فيها العلم عن العالم
والمعلوم فلا كثرة ولا تعدد سواء اعتبرت الكثرة
وجودية او اعتبارية فللنسبة العلمية مقام الوحدانية
التالية للاحدية المذكورة التي تلي الاطلاق المجهول
الغير المتعين ومن حيث هذه النسبة العلمية تتعقل



مبدائية الواجب وكونه واهب الوجود لكل موجود
وتتعقل الحق ايضا من هذا الوجه بضاعف الاعتبارات
المتنوعة من النسبة العلمية والمتنشية بعضها عن بعض
[illegible] في مرتبة هذا اللازم الاول الواحد
العلمي ساير اللوازم الكلية الاولى التي اولها
الفيض الوجودي المنبسط على جميع الممكنات ولوازم
تلك اللوازم ممكنا متنازلا الى غير النهاية
واذا اعتبرت متصاعدة انتهت الى اللازم
الاول المعبر عنه بالنسبة العلمية بالتعبير المذكور
فهذا التعقل الالهي تعقل ازلي ابدي على وتيرة
واحدة والماهيات عبارة عن صور تلك
التعقلات الالهية ولوازمها وآثارها ولها
الوجود العلمي الازلي الابدي ليس كما ظنه المعتزلة

من انها خالية عن الوجودين ولما استحال قيام الحوادث
بالحق وان يتجدد له علم لزم ان تكون تلك التعقلات
ازلية وان يكون لكل منها تعين في التعقل
الالهي من حيث النسبة العلمية وهو المعبر عنه عند المحققين
بالارتسام وانه عندهم وصف ويضاف الى
الحق من حيث النسبة العلمية باعتبار امتيازها
عن الذات لا من حيث الوحدة الذاتية هذا
مع ان تعقل الكثرة الاعتبارية في العرصة العلمية
باعتبار امتيازها عن الذات لا يقدح في وحدة
العلم فانها تعقلات متعينة من العلم فهي
من حيث تعقل الحق لها مستهلكة الكثرة في
وحدته وشانها حالتئذ شانه ومن حيث اعتبار
امتيازها بحقها عنه ثابتة الكثرة ومن هذا الوجه

يقول المحقق ان الماهيات غير مجعولة فاما من حيث
تعقل الحق لها بالنظر الفكري فانها مجعولة
كوجوداتها العينية وهذا التفصيل الذي يذكره
المحققون وان كان للعقل النظري فيه مجال
غير ان المحقق لم يحصله ولم يدركه بنظره الفكري
وانما الحق سبحانه اذا سبقت عنايته في حق من
اختاره من عبيده وشاء ان يطلعه على حقائق
الاشياء على نحو تعينها في علمه جذبه اليه بمعراج
روحاني فشاهد حال انسلاخ نفسه عن بدنه
وترقيه في مراتب العقول والنفوس متصاعدا
مارا على العوالم العلوية طبقة بعد طبقة متحدا بكل
نفس وعقل اتحادا يفيده الانسلاخ عن جملة
من صفاته واحواله الجزئية واحكام كثرته الامكانية

فی مقام کل نفسٍ وعقلٍ جملة بعد جملة بحسب ذلک المقام
هکذا حتی تتحد نفسه بالنفس الکلیة فتصیر کهی ویزول
عنها ما کان عرض لها حال التنزل المعنوی للتلبس
بالمزاج العنصری ثم تتحد ان کمل معراجه بالعقل الاول
فاذا کمل اتحاده به تطهر من سایر احکام الکثرة
والامکان التی هی لوازم ماهیته من حیث امکانها
النسبیة ما عدا حکم واحد وهو معقولیة کونه فی نفسه
ممکنا کما هو العقل الاول وذلک لا یتم الا بغلبة
احکام الوجوب علی احکام الامکان علی نحو ما
سنشیر الیه ان شاء الله غلبة بها تثبت المناسبة
بینه وبین ربه وهناک یحصل له القرب الحقیقی
الذی هو اول درجات الوصول ویصح له بصفته
الوجوبیة الذاتیة الاخذ عن الله بدون واسطة

عقل او نفسٍ او غیرهما من الوسایط العلویة والسفلیة
کما هو شان العقل الاول مع الحق ویتمیز الانسان
الحقیقی المشار الیه عن العقل الاول فی بعض مقامات
القربة قبل الفناء الاخیر والاستهلاک فی الحق انه
یجمع بین الاخذ التام عن الله بواسطة العقل الاول
وباقی العقول والنفوس بموجب خاصیة حکم
امکانه الباقی منه الذی سبقت الاشارة الیه
وخاصیة حکم وجوب کل فرد من افراد العقول
والنفوس وبین الاخذ عن الله بدون اصلا بحکم
وجوبه وحالتیذ یحل مقام الانسانیة الحقیقیة
الالهیة التی هی فوق الخلافة الکبری وغیرها من المراتب
العلی ویتجلی من حیث المناسبة المذکورة مما هو
منتقش فی علم الحق ومرتسم فیه بالنسبة المذکورة

ومقدار ظهوره وتعينه وبروزه من ذلك الوجود
العلمي الى الوجود العيني بمقدار سعة مرآة حقيقته
واستعداده الكلي وبحسب استقامة المرآة وصحة
المحاذاة والمسامتة المعنوية للنقطة الاعتدالية
الالهية التي تتساوى نسبة الاطراف اليها ونسبتها
الى الاطراف فيدرك كل ما ذكرنا وغيره دون حجاب
وتعقل الماهيات بتعيناتها الازلية على نحو تعقل
الحق لها بالتعقل الازلي من حيث النسبة العلمية الذاتية
الوحدانية الفعلية ليس بموجب امكاناتها النسبية
لاشتراك جميعها في معنى الامكان ولا على نحو تعينها
في تعقل المحجوبين بالعقول المقيدة فان لهذا النوع
من الادراكات نقايص شتى من جملتها انه ادراك
جزوي بتوقع جزوية هي الفكرة وبعلم مقيد انفعالي

فلا يدرك الا ما يناسبها ولهذا عجزت العقول
المقيدة بالافكار لخاصية تقيدها وبناء تعقلها
وعلية احكام كثرتها وامكانها عن ادراك الكليات
في مراتبها الاصلية فلا تقدر ان يدركها الا بعد
مشاهدة الجزويات واستنزاع معنى جامع لها
هو الكلي عندها وهو عندنا امر مفروض في
التعقل الذهني لا تحقق له في الخارج
فان الذي افاده الشهود المحقق حال المعراج
والانسلاخ عن احكام الكثرة والامكان وخلو
النفس عن حواس مداركها الجزوية كما ذكر هو ان
ادراكها للحقايق الكلية يصير سابقا على ادراك
الجزويات فيدرك الحقايق الكلية كالوجود
العام وغيره من الامور الكلية والعامة اولا

ثم يدرک جزويات کل حقيقة کلية ولوازمها
بطريق التبعية واللزوم على نحو تعينها في حضرة الحق
من حيث النسبة العلمية في ذوات العقول المجردة
والنفوس الکلية وهکذا هو علم الحق بحقايق الاشيا
وبالموجودات فان تعلق علمه بالموجودات
التفصيلية مسبوق بتعلق علمه بالعقل الاول
الذي هو الاصل الکلي بالنسبة الى ما دونه من العقول
والنفوس وغيرها من الکليات النسبية ولوازمها
التفصيلية وهکذا هو علم العقل بما بعده في
المرتبة والداعي وان لوح من ذلک بطرف في
الرسالة المتقدمة لکنه لم تحرر ذکر ذلک تماما وحيث
ذکرنا هنا امر المعراج الروحاني وشان صاحبه وجب
استيفاء بيان ذلک ثم ارجع فاقول وبه

الشيخ الرئيس على ما ذکره التعليقات موافق
لمذهب المحققين فيما ذکرناه من ان معرفة حقايق
الاشياء على ما هي عليه بطريق النظر الفکري متعذر
وحکم العقل المقيد بالفکر بان الکليات لا تعرف
الا من الجزويات وبعدها وان الکليات ليس لها
صور معقولة ازلية متعينة في علم الحق والعقول
المجردة بل هي امور مفروضة لا تحقق لها في نفسها
بل الامر واقع على نحو ما ادرکه المحققون
بطريق الکشف والشهود ونص کلام الشيخ فيما ذکره
الداعي بلسان الموافقة هو انه قال ليس للانسان
ان يدرک معقولية الاشياء من دون وساطة
محسوسيتها وذلک لنقصان نفسه واحتياجه
في معرفة الصور المعقولة الى توسط الصور المحسوسة

فاما الاول والعقول المفارقة لما كانت عاقلة
بذواتها لم تحتج في ادراك صور الاشياء المعقولة
الى صورها المحسوسة ولم تستفد من احساسها بل
ادركت الصور المعقولة من اسبابها وعللها التي
لا تتغير فيكون معقولها منه لا يتغير ثم قال ولكل
شخص جزوي معقول مطابق لمحسوسه وهذا القول
منه موافق لما نقله الداعي وفهمه من فحوى كلامه
بان مراده من قوله الوقوف على حقايق الاشياء
ليس في قدرة البشر الى آخر الفصل هو بيان تعذر
معرفة الحقايق من حيث صورها المعقولة المعينة
في علم الحق ازلا وابدا وفي ذوات العقول المجردة
لم يرد معرفة خواص الامزجة والطبايع وغير ذلك
مما اشار اليه المولى نفع الله به في تلك الاجوبة

بل انما اراد معرفة حقايقها الاصلية كما مر ولذلك
ذكر في تقرير ذلك وتمثيله معرفة ذات الحق سبحانه
ومعرفة العقل والنفس والفلك وحقيقة الجسم الكل من
حيث معقوليته ولم يمثل بما يفهم منه ام تتعلق بالامزجة
والطبايع والخواص وظن الداعي ان الناسخ
الناقل لتلك المسايل من تعليقه ربما لم يكتب
ذلك الفصل تماما وايا لم يكن يخفى على العلم
الشريف مراد الشيخ منه [illegible] على ان مراده
قدس الله نفسه الزكية من ذلك التمثيل ما لوح
الداعي بذكره ما اكده في موضع آخر وهو قوله
الانسان لا يعرف حقيقة شيء البتة لان مبدا
معرفته للاشياء هو الحس ثم يميز عقله بين
المتشابهات والمتباينات ويعرف ح بعض

لوازم الشئ وافعاله وتأثيراته وخواصه فيندرج
بذلك الى معرفة معرفة مجملة غير محققة وربما لم يعرف
من لوازمه الا البعض ولو قيل انه عرف اكثرها
الا انه ليس يلزم ان يعرف لوازمه كلها فلو كان
يعرف حقيقة الشئ وكان يتخذ من معرفة حقيقته
الى معرفة لوازمه وخواصه لكان يجب ان يعرف
لوازمه وخواصه اجمع لكن معرفته بالعكس مما يجب ان
يكون عليه ومما ذكره مما هو من وجه موافق لمذهب
المحققين ان قال العلم هو حصول صور المعلومات
في النفس … وصور الموجودات مرتسمة في
ذات البارى اذ هى معلومات له وعلمه بها سبب
وجودها والمحققون من اهل الذوق يقولون ان
الحق علم بنفسه بنفسه وعلم العالم من عين علمه بنفسه

واوجده على نحو ما علمه والاقتضاء الايجادي مضاف
الى الحق على ثلثة انحاء اقتضاء ذاتي لا يتوقف حكمه
على شرط اصلا واقتضاء آخر ظهوره متوقف على
شرط واحد وذلك الشرط هو العقل الاول و
اقتضاء ثالث ظهور آثاره متوقف على شروط
وليس هذا بمعنى ان ثمة اقتضاءات ثلثة مختلفة
بل هو اقتضاء واحد له ثلاث مراتب فالماهيات
التي قلنا انها عبارة عن صور المعقولات المتعددة
الالهية المتعينة في النسبة العلمية ونتائجها
تعدد مطلق الفيض الوجودي الايجادي باثار
خصوصياتها القاضية بتميز كل منها عن الآخر
فيدرك الفيض الواحد الوجودي متنوع الظهور
متعدد العين تعددا تابعا لتلك التعقلات

الازلية العلمية وحكم العلم منسحب عليها ومتعلق
بها وبلوازمها على ما هي عليه فتعقل العلم حال الشهود
المحقق من حيث انه نسبة واحدة فقط يفيد الشعور بصورة
علم الحق بنفسه بنفسه باعتبار اتحاد العلم والعالم
والمعلوم وتعقل امتياز العلم عن الذات الامتياز
النسبي واشتماله على تلك التعقلات المفروضة
الانتشاء بعضها عن بعض وتعقل تعلقه بذات
الحق عينه اعني عين النسبة العلمية ولوازم تلك
النسبة يفيد معرفة اشتمال العلم على تعقلات
شتى هو المعبر عنها بالمعلومات المتعلقة الانتشاء
من الوجوه وتضاعف الوجوه والاعتبارات
وكونها كثرة نسبية تابعة لنسبة واحدة تسمى العلم
وقد اشار المولى نفع الله به الى طرف منه عند ذكره



الاعتبارات الاثني عشر وتتمة ذلك في مشرب
التحقيق ان تلك الاعتبارات اذا تعقلت من
حيث تاثير الحق من جهتها تعدد الاثار الالهية
وان كانت في الاصل اثر واحد فسميت بهذا
الاعتبار التعددي احكام الوجوب وسميتنا
معقولية كل امر توصف بالتاثر في مقابلة تلك
الاثار والمنسوبة الى الحق مع خواص الوسائط احكام
الامكان ومن شهد ما ذكرنا عرف سر الارتسام
وانضيافه الى الحق من حيث النسبة العلمية المحيطة
بتلك التعقلات الالهية الازلية مع نزاهة
الحق من حيث احديته عن الكثرة النسبية الاعتبارية
والوجودية معا فلمحض الذات الاطلاق عن كل
وصف كما سبقت الاشارة اليه و لا احدية

الحق بنفس التعين فقط باعتبار المسقط للاعتبارات
كلها ووحدانيته ثابتة بالاعتبار الثاني من حيث
النسبة العلمية ولها التعين الجامع للتعينات كلها ومن
حيثها تعقل بداية الحق وواجبيته وكونه موجدا
وفياضا بالذات فالتوحيد للوجود والتمييز للعلم
من حيث الوحدانية لا من حيث الاحدية القاضية
باتحاد العلم والعالم والمعلوم والاطلاق للذات

وكل موجود من الموجودات ما عدا الحق
سبحانه فانه مشتمل بالذات على جملة من احكام الوجوب
والامكان ولا بد وان تقع بين الطرفين اعني
جهة الوجوب وجهة الامكان ممانعات
معنوية وغلبة ومغلوبية بتلك الغلبة والمغلوبية
يظهر التفاوت بين الموجودات في الشرف والخساسة

والشقاء والسعادة والجهل والعلم والبقاء
والنفاد وغير ذلك من صفات النقص والكمال
فصفات الكمال والقرب من جناب الحق لكل
من كانت احكام الوجوب فيه اقوى واتم واغلب
وصفات النقص والبعد ولوازمها بحسب تضاعف
فيه وجوه الامكان واحكامها وتظهر غلبتها
على احكام الوجوب وتحتد احكام الوجوب حتى
الحق بالنسبة المذكورة وتحتد احكام النقص الكثرة
والامكان وتضاعف وجوه الامكان تتشتى
من خواص امكانات الوسايط الثابتة بين الحق
وبين ما وجوده عن الحق متوقف على جملة من الوسايط
فتفاوت الشرف من هذا الوجه هو بحسب قلة
الوسايط لعدم تغير الفيض الذاتي عن تقديسه

الاصلي والنزول عن هذا الشرف لعكس ذلك ثم
برزخية وسطية اعتدالية جامعة بين الطرفين
مشتملة بالذات على كليات احكام الوجوب
والامكان اشتمالا معتدلا فعليا من وجه انفعاليا
من وجه آخر لا يغاير الطرفين الا بمعقولية جمعها
بينهما وهي الحقيقة الانسانية الكمالية الالهية وهي
كالمرآة للطرفين فمن تعينت مرتبته بالعناية
والاستحقاق الذاتي والمناسبة الحقيقية في هذه
البرزخية المذكورة لم تتميز في طرف الامكان بل
ماهيته نفس برزخيته وكونه مرآة للطرفين فيرتسم
فيه من حيث الانطباع المعنوي المشار اليه في
آخر المعراج الوجود الواحد متعددا متنوع الظهور
بالاسماء وصور الاحوال والصفات وتتنشئ به

بين الطرفين المذكورين ساير النسب والاضافات
ظهورا واظهارا للتعددات الاعتبارية والتعلقات
المتعينة في وحدانية الحق من حيث نسبة علمه الازلي
المضاف اليه الارتسام عند المحققين لكني لا اقول
ان الارتسام في ذات صاحب هذه البرزخية
المذكورة سوى ارتسام مطابق لارتسام الاشياء
في نفس الحق من حيث نسبة علمه الذاتي الازلي
فان اهل الارتسام المطابق علومهم علوم
انفعالية جزوية حادثة ناقصة المحاكاة
ان نفس من هذا شانه تزكو وترقى وتصفو
وتتجوهر وتتسع فلكها وتتحد بالجناب الاعلى
وتشتغل بنور الحق كما قال صلى الله عليه وسلم
واشار اليه في دعائه بقوله واجعلني نورا فيه

نوراً محضاً وينسلخ من الظلمات الامكانية واحكامها
التقييدية والجزوية فيصير مرآة لنفس الانسان
الازلي الآلهي فالقدر الذي يعلمه من جناب الحق
والاشياء يعلمه على نحو ما يعلمه الحق بعلم ذاتي
لا موهوب ولا مكتسب وهذا العلم فوق العلم
اللدني الذي هو عند اكثر اهل الذوق اعلى
علوم الوهب واليه الاشارة بقوله تعالى
ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء فانه علم
احاطي فعلي اذا تعلق بشيء علمه من جميع وجوهه
بخلاف علوم الناس فانها علوم حادثة انفعالية
تتعلق بالاشياء من حيثية بعض الخواص واللوازم
دون احاطة ولذلك كل من شعر بنقصانه نفى
ان يكون مثل هذا علماً تاماً محققاً كالشيخ

الرئيس على ما وقف الداعي عليه من كلامه وعرضه
على الراي المنير في هذا المسطور وفي الخدمة
المتقدمة وصاحب هذا المقام البرزخي المذكور
كما ينتقش في مرآته باعتبار احد وجهيها المختص
بطرف امكان الموجودات بحسب تلك التعلقات
الاعتبارات العلمية الازلية كذلك ينعدم في
وحدته باعتبار احد وجهيه الذي يلي مقام الوحدة
ولا تغاير وحدتها كل عدد ومعدود وانه
من هذا الوجه يتاتى له الاخذ عن الله بدون
واسطة اصلاً بل يتحقق بما هو اعلى وافضل من
ذلك مما يتعذر ذكره هذا مع تفاوت درجات
الواصلين الى هذا المقام وتفاوت حظوظهم
من الحق بموجب خواص استعداداتهم الغير المجعولة

بمقتضى حكم الشهود المحقق انه ما من موجود
من الموجودات الا وارتباطه بالحق من حيث
هو من وجهين جهة سلسلة الترتيب والوسائط
التي اولها العقل الاول وجهة طرف وجوبه
الذي يلي الحق وانه من حيث تلك الوجه يصدق
على كل موجود انه واجب وان كان وجوبه
بغيره ومراد المحققين من الوجوب هنا مخالف
من وجه لمراد غيرهم من هذا الاطلاق وفيه عموم
حكم وحدة الحق الذاتية المنبسطة على كل متصف
بالوجود والقابضية باستهلاك احكام كثرة
الاشياء والوسايط فيها والموضحة احدية التصرف
والمتصرف بمعنى ان كل ما سوى الحق مما يوصف
بالعلية انه موعد غير مؤثر فلا اثر لشيء في شيء

الا الله الواحد القهار لكن سر هذا الوجه الخاص
الذي لا واسطة فيه بين كل شيء وبين الحق بالنسبة
الى اكثر الموجودات مستهلك الحكم والخاصية في
احكام الكثرة والامكان لغلبة احكام الكثرة
على حكم الوحدة واحكام الوجوب المشار اليها من
قبل وثمة سر شريف يتعلق بهذا المقام للعقل
النظري فيه مجال الا وهو انه لما لم يجز عقلا ان يتعقل
في الحق جهتان مختلفتان لكونه واحدا من جميع
الوجوه وجب ان يكون الارتباط المتعقل بينه
سبحانه وبين الموجودات ثابتا من حيث الحق
من وجه واحد ولما كانت الكثرة من لوازم الممكنات
وصفاتها الذاتية واول صورة الكثرة واقلها
الاثنينية وجب ان يكون ارتباط كل ممكن

بالحق من حيث الممكن من جهتين الجهة الواحدة
وجه امكانه والاخرى وجه وجوبه و وجب ان
تكون الغلبة من الوجه الذى يلى الاول للوحدة
واحكام الوجوب كما يجب ان تكون الغلبة
للكثرة من الوجه الآخر ثم ... وتعينت مراتب
الموجودات ودرجاتها بحسب الغلبة والمغلوبية
المتعقلة الوقوع بين الطرفين كما مر بيانه
ومن اطلع على ما ذكرنا استشرف على اسرار شريفة
من جملتها معرفة سبب موافقة العقل النظرى
لنتايج الكشف والشهود وسبب التوقف فى ذلك
او المخالفة فسبب الموافقة غلبة ما حاصلة
من جانب وحدة الحق واطلاقه واحكام وجوبه
على احكام الكثرة التى اشتملت عليها ذات الموافق

وما نبا عنه ادراك صاحب العقل النظرى مما ادركه
المكاشف فى شهوده فتوقف فيه او رده فذلك
راجع الى خواص تقييدات صاحب النظرى الفكرى
وانحصاره تحت احكام ادراكاته الجزويه وتناهى
قابلياتها بخلاف حال المكاشف فانه خلص من
حبوس القيود وخواص قابلياته الموصوفة
بالتناهى فادرك الاشياء بمطلق ذاته تارة
وبربه تارة وبهما معا وعلى الوجه المنبه عليه من قبل
فى اعلى مراتب تجريد الاشياء التجريد الوجودى والاطلاق
الاصلى وصاحب النظر وان ادرك بعض ما ادركه
المكاشف الخارج من الحبوس المذكورة فانما يدرك
ذلك البعض فى المراتب المقيدة لتلك الحقايق
فتكون ادراكه لها بحسب تعين تلك الحقايق

في مراتب غربتها وما عرض لها من القيود وفي تلك المراتب
لم يدركها في مراتب تجريدها الاتم الاصلي ووطنها الحقيقي
الذي هو الحضرة العلمية الالهية المشار اليها من قبل
وتقرير ما ذكرناه وسره هو ان النفوس الجزوية
لما كان تعينها بعد المزاج وبحسبه على ما هو مذهب
المحققين من اهل الذوق والحكمة صار كان في المزاج
معنى يصح وصفه بالمرآتية بمعنى كان النفس انطبعت
فيه فيعبر عن ذلك الانطباع بالتعلق التدبيري
وايضا فلما كان الموجب لاجتماع الاجزاء المزاجية
آثار القوى العلوية وخواص الاتصالات الكوكبية
والتشكلات والحركات الفلكية وتوجهات نفوسها
وعقولها العلية وكان قبول الامزجة لتلك القوى
والآثار قبولا متفاوتا بحسب استعداداتها الاصلية

كان المزاج كالمرآة لتلك القوى والآثار اولا ثم
استعد بما قبله وانطبع فيه منها ان تكون مرآة لتعقل
نفس جزوية تعينت به وبحسبه ولا شك بان
الامزجة الانسانية وان كانت واقعة في عرض
واحد فانها عظيمة التفاوت في القرب والبعد من
درجات الاعتدال ولذلك تفاوت النفوس في
النورانية والجوهرية والشرف وغير ذلك من صفات
الكمال ولزم ايضا ان لا تخلو النفوس في تعقلاتها
وتصوراتها من خواص المزاج الذي هو سبب تعينها
وسيما لما يوجبه الارتباط والتعلق التدبيري وان
لم تكن النفس حالة في المزاج ولزم ايضا ان يكون
لكل نفس من النفوس الانسانية مناسبة تامة مع
العالم العلوي ونفوسها بموجب ما انجح في مزاجها

وما حصل لها من تلك القوى والآثار بحسب حكم الوقت
الذي وقع فيه اجتماع الاجزاء المزاجية وبحسب مبدأ
تعين النفس وتعلقها به ولابد وان يكون قوى بعض
الافلاك وآثاره فيه اغلب من البواقي فيكون
نسبة تلك النفس ومزاجها الى ذلك الفلك ونفسه
وعلقه اقوى واتم من نسبته الى سواه مذ او ان كان
محلاً لآثارها جميعها واذا كان كذلك كان ادراك
نفس الانسان لما تدركه من الحقايق هو بحسب المرتبة
المتعينة له هناك اذ من حيث هي وفيها وبحسبها
تدرك ما تدرك فالمتعينة مرتبة نفسه وسيما بعد
الترقي والمعراج الروحاني المذكور والانتهاء
الى بعض مقامات الكمالات النسبية الذي هو
غايته من عرصات العقول والنفوس وخصوصاً

المرتقي الى مرتبة الكمالية التي فيها تقتضي مشاركته
العقل الاول في الاخذ عن الله وقبول فيضه الاقدس
بلا واسطة منه الى غير ذلك مما يضيق عنه نطاق
العبارة ولا يتعين في تعقل مقيد بنظره الفكري
بافصاح ولا اشارة لا يكون ادراكه لحقايق الاشياء
ومعرفته بالحق كتعقل ذي النظر الفكري المنصبغة
نفسه بالخواص الطبيعية والقوى الجزوية المزاجية
فانه انما يدرك ما يدرك بحسب الوصف الغالب
على نفسه حال الادراك فاين هو من الذين يستجلون
حقايق الاشياء ويتعقلون المعلومات في
مراتبها البسيط العالية واين هؤلاء اجمع من
الكمل الذين يستجلون الحقايق في اعلى مراتب
تعيناتها على نحو تعينها في علم الحق ازلا كما سبق

التنبيه على ذلك وعلى التفاوت المرتبي الذي ذكره
الداعي الثابت للنفوس الانسانية في العوالم العلوية
اخبر النبي صلى الله عليه وسلم انه اجتمع مع اخيه آدم
عليه السلام في السماء الاولى الذي هو فلك القمر
وان مقامه هناك واخبر ان عيسى ع م في الثانية
ويوسف في الثالثة وادريس في الفلك الرابع
وهارون في الخامس وموسى في السادس
وابرهيم في السابع ولا ريب في ان النفوس غير
متحيزة فما ذكره عليه السلام اشارة الى مراتب
نفوسهم بموجب المناسبة الثابتة بينها وبين
النفوس السماوية والعقول العالية وتفاوت
درجاتهم عليهم السلام في الحضرة الالهية بحسب قلة
الوسايط وكثرتها كما ان السالكون الواصلون

ذوي المعارج الروحانية من الكمل ومن تابعيهم
في المنزلة قاطبة متفقون على صحة ما ذكره النبي صلى
من شأن ما ذكر من الانبياء عليه وعليهم السلام
عن مشاهدة روحانية وكشف محقق متكرر حاصل
لكل منهم عدة مرار دون تقليد للنبي عليه السلام
وغيره في ذلك ومثله فانه انما بعثهم على السلوك
وارتكاب المشاق طلب الخروج من ربقة التقليد
وعدم القناعة بنتائج الافكار لما رأوا عجزها
وتحققهم براءة ساحتها واكثر باطنها من شين
الشكوك والشبهات مما يؤيد ما ذكرنا اخباره صلى
الله عليه وسلم في تفاوت درجات اخذه عن الله
العلوم بحسب احواله المتفاوتة ومرتباته في مراتب
العقول المفارقة بعد تجاوز المقامات الفلكية

ونفوسها العلية فكان يخبر احيانا انه يأخذ عن
جبرئيل عليه السلام وان جبرئيل يأخذ عن ميكائيل
وميكائيل عن اسرافيل واسرافيل يأخذ عن الله ويخبر عنه
واحيانا كان يأخذ عن ميكائيل دون واسطة
جبرئيل واخبر انه كان يلقى اليه احيانا اسرافيل
فيأخذ عنه دون واسطة جبرئيل وميكائيل عليهم
السلام واخبر احيانا عن الله دون وساطة احد
من الملائكة وليس ورآء الله مرمى وقد شاركه الكمّل
من ورثته في كل ذلك وقد رأيتم الداعي ووفقت
المشاركة معهم والاتفاق في الشهود والحكم بالصحة
ذلك بفضل الله ومنه مع العلم بتوقف اهل النظر
الفكري في قبول ذلك والحكم بالصحة والعلم ايضاً
بموجب ذلك التوقف والانكار هذا مع ان

المتوقفين من ذلك لا مستند لهم سوى الاستبعاد
والاستحسان النظري العادي فان هذه الاوصاف
ومثلها تحجب العقول النظرية عن ادراك مثل هذا
وعن قبوله ولو امعنوا التأمل في البراهين التي
تقضي برد امثال هذه الامور لعثروا على الخلل الخفي
الواقع في بعض مقدمات تلك البراهين سيما البراهين
المذكورة في شأن الصدور وترتيب العقول و
النفوس والافلاك وانخرام القاعدة في فلك
الثوابت وغير ذلك هذا مع انهم عند اكابر المحققين
معذورون من وجه فان للعقول حداً تقف
عنده من حيث ما هي مقيدة بافكارها فقد تحكم
باستحالة اشيآء كثيرة هي عند اصحاب العقول المطلقة
سراحها من القيود المذكورة من قبيل ممكنة الوقوع

بل واجبة الوقوع لانه لاحدّ للعقول المطلقة تقف
عنده بل ترقى دايمًا فيتلقى من جهات العليّة
والحضرات الالهية وعلى الجملة ما يفتح الله للناس من رحمة
فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده وهو العزيز
الحكيم وبعد ان قدمت الفصل الكلي المشتمل على
ذوق اهل التحقيق وتمييز مذهبهم من مذاهب
غيرهم وبيان الالفاظ الموهمة الاشتباه مع سواهم
في الاعتقاد وغير ذلك فلنذكر اللماعات
المختصة ببعض اجوبة المسايل كما سبق الوعد بذلك
ان شاء الله واما ما افاده بقوله نعم الله
به في حق الحق بانه لو كان له وجود وماهية
لكان مبداء الكل اثنين وكل اثنين محتاج
الى واحد هو مبداء الاثنين والمحتاج الى مبدا

لا يكون مبدأً للكل الى آخره ففيه نظر فانّ للقايل
ان يقول هذا انما كان يلزم ان لو ادعى القايل
بالماهية ان الاثنينية هنا حقيقية لا اعتبارية
فانه يقول ان الاثنينية عندي هنا اعتبارية
نعم والواحدية ايضا كذلك لانها ليست صفة
مضافة الى ذات معلومة بل هي صفة للامر المتعين
في تعقل الواصف وبقي هل يتعين الامر في نفسه
كتعينه في تعقل الواصف ام لا فان
من البين ان وصف الواصف الحق بانه واحد
وانه واجب الوجود وانه مبداء للكل ونحو ذلك
مسبوق بتعين غير الحق من الاشياء في تعقل
المسمى والواصف فيميز الواصف المبداء آخرا عما
ادركه وتعقله من الاشياء اولا مما لا يصلح عنده

ان يكون مبدأً للكل فاذا ميّزه عن غيره في تعقله
بفرض افراده اياه عن سواه حتى يصفه ويضيف اليه
من الاسماء والصفات ما يرى ويحكم عقله فيه انه
صفة كمال يليق به او يجب ان يكون حاصلاً
للمبدأ لنفسه لا من سواه حتى يصح له ان يكون
مبدأ للكل ويسلب عنه ايضا اموراً يرى انها
لا ينبغي له فانه متى فرض اتصافه بها لزم منه نقص
من اجل انها في مبلغ علم الحاكم باعتبار تعين
الحق في تعقله وتعقل تلك الصفات وما يعلم
من كمالها ونقصها الثابتة لمن يضاف اليه
يكون قادحة في مبدئيته وكماله وهذا انما كان
يصح ان لو كان حكم تلك الصفات من حيث
اضافتها الى المبدأ عين حكمها من حيث اضافتها

الى سواه فان اضافة كل صفة الى الموصوف متى
قصد بها الاضافة الحقيقية يجب ان يكون مسبوقة
بمعرفة حقيقة الصفة وحقيقة الموصوف وحقيقة
الحكم من حيث الاضافة وحتى يتأتى اضافة تلك
الصفة الى ذلك الموصوف ويبقى ذلك الحكم مهمل
يختلف باختلاف المضاف اليه والحاكمين المختلفي
الادراك وكيفية الاضافة او لا يختلف [illegible]
وتحقيق كل هذا عسير جداً [illegible] لا يلزم
في اضافة صفة الى موصوف ما معرفة حقيقة الصفة
وحقيقة الموصوف بل يكفي في ذلك معرفة الصفة
من حيث هذه الاضافة الخاصة التي قصدها
الواصف وهكذا الامر في الموصوف فانه يكفي
في ذلك معرفته من هذا الوجه ومن هذه الاضافة

لا معرفة حقيقته [illegible] فمن الجائز ان يثبت
للموصوف من جهة هذه الاضافة امر او امور وينفى
عنه ايضا امور اخر ويكون من مقتضى انه
باعتبار آخر قبول ضد هذا الوصف باضافة
غير هذه الاضافة وحكم سوى هذا الحكم من حاكم
آخر فلا جائز لواصف ان يثبت له امرا ما على
الاطلاق ولا ان يسلب عنه شيئا ايضا كذلك
بل كل ذلك من وجه مخصوص وباعتبار معين تابع
لادراك الواصف والحاكم واذا وضح هذا علم
ان مرجع السلب والاثبات من المثبت والسالب
راجع الى ما تعين من الحق في تعقله لا الى الحق نفسه
لعدم مطابقة تعين الحق عند المتعقل تعينه سبحانه
في تعقله نفسه من حيث علمه به وهكذا الامر في التعينات

واضافتها اليه سبحانه او سلبها عنه اذ لو جاز
ذلك اعني المطابقة بين التعينين اعني تعين الحق
في تعقل غيره له وتعينه سبحانه في تعقله نفسه لزم منه
معرفة كنه حقيقة ذات الحق وانه محال واذا استحال
معرفة الحقيقة فيقال اطلاق اسم الماهية على الحق هو
من حيث اعتبار كونه مجهولا فان لتعينه في نفسه
الاطلاق على كل تعين يحصل في تعقل احد كائنا
من كان فان جميع تلك التعينات تقيدات له
في تعقلاتنا لانها بحسب ما تعقلنا وتعين لنا منه
لا انا نقول ان له ماهية وراء وجوده بل حقيقته وراء
ما نعلم منه ومن الوجود المضاف اليه او المضاف
الى سواه ويزيل هذا احتياج معنى الاثنينية لاعتبار نسبة
الى واحد هو غيره ولا يقال ايضا ان الماهية لا موجود

ولا معدومة ولا صفة ولا موصوفة بل كل ذلك
راجع الى الاعتبارات واختلاف التعينات
الحاصلة في التعقلات هذا وقد سبقت الاشارة
الى الاطلاق الذاتي وذوق المحققين في ذلك
قبل هذا في الفصل الكلي المذكور فمتى استحضر ما ذكر
هناك وضم اليه المذكور الآن وضح المقصود من ذلك
كله في هذه المسئلة واما ما اشار اليه ابقاه الله
من قول المعتزلة في معرفة الحقيقة وفي خلو الماهية
عن الوجودين العقلي والعيني فذلك لا اعتبار له
عند المحققين فانهم متى ذكروا الاتفاق فانما يعنون
اتفاق الحكماء معهم لانهم يوافقون الحكماء فيما يستقل
العقل النظري بادراكه في طوره ثم يتميزون عنهم
بمدارك واطلاعات اخرى خارجة عن طوره

الفكر واحكامه التقييدية كما سبقت الاشارة اليه
[illegible] على اختلاف طبقاتهم فان المحققين
لا يوافقونهم الا في النادر في مسائل يسيرة واما ما
ذكره ابقاه الله في الاسم المطلق على كل حقيقة
مشتركة وانها تختلف بكونها في شيء اقوى واقدم
او اشد واولى فكل ذلك عند المحقق راجع الى الظهور دون
تعدد واقع في الحقيقة الظاهرة اي حقيقة كانت
من علم ووجود وغيرهما فقابل يستعد لظهور الحقيقة
من حيث هو اتم منه من حيث ظهوره في قابل آخر
وبه مع ان الحقيقة واحدة في الكل والمفاضلة و
التفاوت واقع بين ظهوراتها بحسب الامر المظهر
المقتضي تعين تلك الحقيقة من حيث هو تعينا وظهورا
مخالفا لتعينه في امر آخر فلا تعدد في الحقيقة من حيث

مى ولا تجزية ولا تبعيض

ليس لقايل ان يقول لو كان الضوء والعلم يتعينان

بزوال الغشى لكان كل ضوء وعلم كذلك فصح لو لم تقيد

الحكم بالاختلاف فى الحقيقة فان الضوء من كونه

ضوءً حقيقة واحدة لكنه قد يكون من مقتضى حقيقته

ازالة الغشى بشرط تعين خاص به وظهور فى امر ما

على وجه ما الا انه يؤثر هذا الاثر حيث ظهر واما

اشار اليه حفظه الله فى معرفة النفس من ان

معرفتها لبديهية والاستدلال بما ذكره فى الاثبات

ان المشار اليه بقول القايل انا ليس غير النفس

ففيه نظر لان الصعوبة ليست فى معرفة ان

ثمة امر وراء البدن يدبره يسمى المسمى نفسا بل الذى

تعيينه جدا هو معرفة حقيقة ذلك الامر المدبر

ولا يشكل فى ان معرفة كنهه ليس ببديهى وايضا

فان الانسان من حيث ظاهره وباطنه وقواه

وصفاته متكثرة ونسخة وجوده متحصلة من امور مختلفة

تجمعها احدية كثرة وهكذا كل جملة فانها متحصلة

من افراد تجمعها وحدة تلك الجملة فالافراد كالنوع

لتلك الجملة فالاضافات والاشارات قد تكون

من بعض الافراد الى البعض وسيما من حيث امهات

الامور التى يشتمل عليها ذاته كالوجود او كالماهية

التى عرض لها الوجود او كمعنى انسانية او حيوانية

او صورية الطبيعية العنصرية وقد تكون الاشارة

والاضافة من البعض الى الجملة من حيث احديتها

فما تحقق ان هدف الاشارة فى انا ومرجع الاضافة

فى قول القايل نفسى وبدنى وروحى وغير ذلك

هو الى ام مفارق يسمى نفساً بل انما يعرف من
هذا ان ثم مضاف اليه ممتاز عن المضاف ويعرف
المضاف اليه من كونه مضافاً اليه بحسب و اما انه
يعرف من هذا كنه المضاف اليه وماهيته فغير مسلم
هذا وان كان المحققون متفقين على وجود نفس
مفارقة باقية غير البدن لكن الكلام في اثباتها
بطريق البرهان هل هو متيسر ام لا [illegible]
العلم بالوجود والنفس والعلم ونحو ذلك من الامور
التي كثر البحث فيها بانها شيء ما غير وبانها ما هي
على التعيين والتحقيق شيء آخر والظاهر الجلي انما هو
معرفة كون كل منها شيئاً ما وانها ليست اموراً
عدمية وليست الصعوبة في معرفتها بهذا الاعتبار
كما مر وانما الصعب معرفتها بالاعتبار الثاني

وهو معرفة حقايقها المعرفة التامة المحققة التي
لا ريب فيها فاما البرهان او ما قام مقامه
فقول من يقول ان العلم بوجودي او بالوجود
او بنفسي او بالعلم بديهي وانه لغاية الوضوح يتعذر
تعريفها او اقامة البرهان عليه ليس بقول شاف
فان الواضح البديهي انما هي معرفة الاولى
باعتبار الاول ولا كلام فيها فان من عنده ادنى
عقل لا ينازع في ذلك ولا ارتياب ولكن الصعب
انما هو المعرفة الثانية بالاعتبار الآخر المذكور
آنفاً اعني معرفة كل ما ذكرنا من حيث حقيقته
المتميزة بذاتها عن غيرها ولا شك في صعوبتها
ولهذا كثر اضطراب الناس فيها واختلفت آراؤهم
واشتدت حيرتهم فلو كان معرفة حقيقة العلم

والوجود والنفس ونحو ذلك كما زعم القائلون بديهته
لما وقعت حيرة ولا حصل نزاع لان البديهي لا
نزاع فيه وهذا ليس كذلك فليس بديهي واما
قرع الله به في بقاء الافلاك وشان الفلك المحدد
الذي به يتعين الزمان فصحيح لكن في حق الفلك
الاعظم والكلام في الافلاك السبعة هل هي قابلة
للكون والفساد كما اخبرت عن ذلك طايفة
من الحكماء والانبياء والكمل قاطبة ام لا واما ما
رسمه في شان بقية الافلاك انها خالية عن
طبايع العنصريات لانها لو كانت على طبايعها
لكانت امكنتها وحركاتها قسرية والقسري لا يدوم
وبانقطاعها يلزم المحال المذكور
فان المحال المذكور انما يلزم في شان الفلك



الاول ولا خلاف بين المحققين من اهل الاذواق
ومن المحققين المتشرعين انه دايم البقاء وكذلك
الفلك المكوكب فانهما عندهم ليسا من الطبيعة
العنصرية في شيء بخلاف الافلاك السبعة ويلزمون
ان حركاتها قسرية وانها لا تدوم فوجب الترفع
بالبرهان وايضا فقد يقال انه لم يستحل دوام الحركة
القسرية اذا كان القاسر دايم الوجود وفي المقسور
قابلية الاثر منه فانه لا موجب للتناهي على هذا
التقدير لان المشهور من تناهي الحركة القسرية
انما موجبه تناهي قوة القاسر فمتى فرض عدم
تناهي قوته مع قابلية المقسور لم يتعذر الدوام
وكيف لا ومن المعلوم ان في الفلك الاعظم قوة
قاسرة سارية الحكم في بقية الافلاك هي طبيعية له

والافلاك عندهم ابدية فاثر هذا القسر من كمالها
ابدى وقبول المقسور له قبول ابدى والسلام
[illegible] الزمان لا يحيط الا بما يحيط به الافلاك
فثبوت هذا موقوف على بيان ان الزمان
عبارة عن الحركة الفلكية او هو متعين بها وغير خاف
على العلم الشريف ما ذكروا فى ذلك من المباحث
المختلفة وقد اختار جماعة من محصلى علوم الحكمة منهم
افلاطون فى ان الزمان عبارة عن حقيقة معقولة
سابقة المرتبة على الافلاك فلا بد من اقامة البرهان
على توقف تعين الزمان ووجوده على الحركة الفلكية
ولهذا البحث ايضا مدخل فيما اشار اليه فى امر
الافلاك وبقائها الدايم واما قوله ابقاه الله
بناء على ما تقدم من البحث فلو كان للنفس نشأة

اخرى بعد هذه الافلاك لكان ذلك تناسخا
[illegible] فان التناسخ الذى ابطل انما هو
فى هذا العالم وبشرط حصول مثل هذه النشأة
العنصرية فاما كون النفس مدبرة لصورة او صور
اخرى وفى عالم آخر خارج عن عالم الكون والفساد
فلا برهان عليه ومن ادعى استحالته لزمه اقامة
برهان آخر على ذلك [illegible] ايضا حفظه الله ان
لم يكن تلك الصور التى تدبرها النفس بعد المفارقة
من الافلاك لم يكن لها استكمال ولا برهان عليه
سيما والاكثرون من المتشرعين والعقلاء على انه
لا استكمال بعد الموت من حيث الاعمال والصفات
والعلوم الكلية سوى تفصيل ما تقدم تحصيله فى
هذه النشأة ونحن لا ندعى ان تدبير النفس لتلك الصور

هو لطلب الاستكمال بقصد معين بل ذلك يحصل
بالذات دون تعمل واما ما اشار اليه ابقاه الله
في تعذر تدبير النفس الصور المتعددة في الوقت الواحد
لتوقف ذلك على الشعور فالخصم يدعي ان الشعور حاصل
لها ولا يلزم ايضا ان تدبيرها محصور في الصور والابدان
العنصرية حتى يجب ان يكون على هذا الوجه واما ما
ذكره حفظه الله في معرض قولنا ان النفس قد ترتقي
الى ان تصير كلية من ان ذلك محال فموجبه مفهوم
ان المراد منه الاتحاد المقتضي تصيير الذاتين ذاتا
واحدة ونحن لم نرد به ذلك ولا انها من كونها
جزوية تتحد بالنفس الكلية فيستنكر على المحقق ما ذكره
من انه مفروغ عنه اجزاء العالم وانما نعني بذلك انها
ترتقي من جزويتها وتنسلخ من اوصافها التقييدية

العارضة التي لاجلها سميت جزوية فيعود الى كليتها
الاصلية فيصدق عليها من الاوصاف ثانيا ما كان
يصدق عليها اولا بالاتصال الحاصل وزوال
العارض وحينئذ لا يكون اجزاء العالم مفروغة
عنها [illegible] نفع الله به في ارتقاء النفوس
الكاملة وحصول مشابهتها للمبدأ الاول فامر يحصل
لها في ذواتها الجزوية [illegible] لان ذواتها
الجزوية من حيث جزويتها مع ان تشابه المبدأ
الاول وهذا متفق عليه عند اهل الشهود من
ارباب هذا الشان انهم لا يشاهدون كليا
ما حتى يصيرون كذلك ثم يزدادون ترقيا
باتصالهم بالكليات على الوجه المذكور في امر
المعراج طبقة بعد طبقة مستفيد من كل اتصال

استعدادًا ووجوديًا ونورًا وبصيرةً هكذا حتى
ينتهوا الى العقل الاول فيستفيدون من الاتصال
به ما يستعدون بذلك لمشاهدة المبدأ كما هو
شان العقل الاول على ما مر [illegible] حفظه الله
ان الانسلاخ واجب لكن لا بارادة النفس كما
لم يكن الارتباط بارادتها بل اذا فسد المزاج انسلخت
عنه فيه نظر فانه لا يلزم من انه اذا كان الارتباط
اولًا لا بارادة ان يكون كل انسلاخ بغير ارادة
فانا قد رأينا غير واحد من اهل الله قادرًا على
الانسلاخ متى شاء وكذلك رأينا غير واحد
منهم قصد الموت واختاره باختيار له ومات من حينه
دون مرض ولا فساد مزاج بل اخبرني شيخ الامام
الاكمل رضي الله عنه مشيرًا الى حاله بان ثم من يكون

مدبرًا الاجزاء بدنه قبل اجتماعها بعلم وشعور وذلك
لكليته نفسه اذ من يكون نفسه جزوية يستحيل عليه ذلك
لان النفوس الجزوية لا تتعين الا بعد المزاج
وبحسبه فلا وجود لها قبل ذلك حتى يتاتى لها
تدبير الاجزاء البدنية بعلم وشعور فدلت هذه
الامور الواقعة ان الحكم باستحالة ذلك لا يتم اقامة
البرهان عليه اذ لو كان كذلك لما وقع في الوجود
ما حكم البرهان الصحيح باستحالة وقوعه فظهر من هذا
ان الموجب لمثل هذا الحكم الاستبعاد والعادي
ونحوه • [illegible] حفظه الله في امر اللذة والابتهاج
ونسبتهما الى الحق بمعنى الملايمة فيه نظر ايضا
لان الملايمة انما يكون بين شيئين يلايم كل منهما
الآخر من حيثها [illegible] من جميع الوجوه

قادراً كه سبحانه لذاته عين ذاته فبلا م ماذا وليس الا هو
فكيف يقال انه لا يكون لذاته ملايم اشد ملايمة من
نفس حقيقتها مع الاعتراف بان لا تعدد ههنا كـ اصلاً
[illegible] في الفيض فلقائل ان يقول فيه اذا
كان الفيض الصادر من الحق امراً موجوداً فلا يخلوا
اما ان يكون ممكناً او واجباً فان كان ممكناً فوجوده
موقوف على فيض آخر ويتسلسل وان كان الواجب
لزم منه محال لان ذلك يقضي بان يكون واجب
الوجود عرضاً للممكنات وليس امراً آخر غير الواجب
والممكن كما مر بيانه والعدم المحض لا ينقلب وجوداً
فانه يلزم منه قلب الحقايق وانه ممتنع وايضاً فالعدم
لا يكون محلاً للتاثير فيه وقبول الايجاد من الموجد فكيف
الامر ثم [illegible] وكان من شرط الادب الاقتصار

على فوايد مولانا نفع الله به لكن ربما اوهم ان
الموجب لذلك اهمال ما فذكر الداعي هذه الاعتراضات
حباً في استدامة المفاوضة المولوية والاستزادة
من فوايده وما سكت عنه ولم يذكر عليه شيئاً فبسبب احد
امرين اما لان البحث فيه يحتاج الى فضل بسط يفضي
الى التطويل والابرام واما لاستشراف الداعي
الى كمال التحرير المولوي وتقرير وجوب التوقف
عند ذلك لحصول الرأي الذي لا يبقى احتياجاً
الى مزيد بيان والله سبحانه يزيل بنور ارشاده ظلم
الشكوك الدوامس ويبقيه ركناً يلجأ اليه
ويعول في كشف كل معضلة عليه والسلام
معاد عليه ورحمة الله وحسبنا الله
ونعم الوكيل
تم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله حمد الشاكرين والصلوة على محمد وآله الطاهرين
[illegible] محرر هذه الاسطر افضل خلق الله
في عصره سلطان الحكماء نصير الملة والدين محمد بن
محمد الطوسي قدس الله نفسه وروح رمسه سألني
مولانا قاضي القضاة ملك العلماء قدوة المحققين
فخر الملة والدين قاضي هرات حين استسعدت
بخدمته وذلك في شهور سنة ست وسبعين وستمائة
عن قول الحكماء في كيفية صدور الموجودات عن مبدائها
الاول بان قال ان كان سبب صدور الكثرة
عن العلة الواحدة الاولى كثرة في ذات المعلول
كالوجوب والامكان والتعقل على ما قيل فمن اين
حصلت تلك الكثرة ان صدرت عن العلة كثرة في ذات

المعلول الاول فلا يخلو اما ان صدرت معا او على
ترتيب فان صدرت معا لم يكن سبب صدور الكثرة
عن العلة الاولى كثرة في ذات المعلول وان حصل على
ترتيب لم يكن المعلول الاول معلولا وان لم تصدر
عن العلة فمن الجائز ان يحصل كثرة من غير استناد الى
العلة الاولى وكلها محال فما وجه التفصي عن هذه المضائق
وسألني ايضا عن مذهبهم في علمه تعالى بالجزئيات
فان اقاويل المصنفين فيهما مختلفة والاشكالات
الواردة على كل قول منهما متكثرة وما نقله العوام
عنهم فيهما واشتهر بين الجمهور من رأيهم المتعلق بهما ليس
مما يرتضيه بادي انظار المبتدئين فضلا عن مدعي
التحقيق في غوامض المسائل [illegible]
[illegible] الانقياد للاشارة وان كانت العوائق كثيرة

والشواغل متراكمة والخاطر منقسم والذهن موزع والزمان
غير مساعد والحال غير ملايم فحررت ما اقتضاه الوقت
وحررته راجيا ان اعود واكتب في اوان الفراغ
ذكرا وافيا بما طلبه وشرحا كافيا بما قصده مستعينا
بالله وحده مفيض العقل وملهم الصواب [illegible]
فلنقدم له مقدمة هي ان كل كثرة مفتقرة الى الواحد
بل الى الاحاد التي يلتئم عنها تلك الكثرة فاذن هي
محتاجة الى مبدا او الى مبادي وكل محتاج الى المبدا
لا يصلح لان يكون اول المبادي فاذن المبدا
الاول لا يمكن ان يكون الا واحدا والواحد بالحقيقة
الذي يصلح ان يكون مبدا اولا لا يمكن ان يكون
مشتملا على كثرة في ماهيته ولا ان يكون معه كثرة
خارجة عن ماهيته معتبرة في مبدائيته واذا كان شي





بهذه الصفة فلا يمكن ان يقارنه صفات ولا اعتبارات
ولا اضافات ولا سلوب فان جميع ذلك مما تتقوم
كثرة لا محالة [illegible] الواحد
بالصفة المذكورة لا يمكن ان يصدر عنه الا واحد
بلا اعتبار غير ذاته لانه اذا صدر عنه شيان كان
اعتبار صدوريهما عنه متغايرين او حيثيتا صدور
يهما عنه مختلفين فيكون اعتباران او حيثيتان وقد
فرضنا نفيهما [illegible]
لا يصدر عن الواحد باعتبار الا واحد اما اذا
تكثرت الاعتبارات والحيثيات وان كانت
ذهنية او سلبية امكن صدور الكثرة عن الواحد بتلك
الاعتبارات والحيثيات [illegible] ان
وجد ثوبا وسخا اشتغل بغسله وان وجد غير وسخ

اشتغل بصنعة فيصير وجوده سببًا لفعل وعدمه سببًا
لفعل غير الفعل الاول [illegible] النار الواحد يعمل
تسويدًا في الحطب وتبييضًا في الفحم وتسخينًا في الماء وتجفيفًا
في الطين وكل ذلك لاختلاف لاختلاف المواد
بنا بيت ثم اراد للبيت بابًا وللباب غلقًا وللغلق
مادة وصانعًا الى غير ذلك وانما اشتغل باتخاذ شيء
بعد شيء لانضياف تخيلات مترتبة الى قصده الاول
وبالجملة يوجد لذلك امثلة كثيرة فاذا ظهر ذلك
[illegible] اذا صدر عن المبدا الاول الواحد واحد
في المرتبة الاولى من مراتب الصدور امكن ان يتكثر
الاعتبارات في الثانية مثلا يحدث لكل واحد
من المبدا والصادر اضافة الى الآخر هي امر يعقل
من كل واحد منهما بالقياس الى الآخر وسلب الآخر عن

وهو يعقل هو نفي كل واحد منهما غير ان يدخل في
معقوليته الآخر ويحدث لهما اشتراك في الوجود اعني
الكون في الاعيان وامتياز بينهما وهو امر زائد على
المشترك في الصادر وبقيد المشترك بعد انضمام شيء
اليه من المبدا ولا شك في ان هذه الامور تعقلات
متكثرة لازمة بعد صدور الصادر الاول عن المبدا
الاول وتلك الكثرة وان لم تكن تصلح لان تكون
مبادي امور وجودية في الاعيان لكنها صالحة لان
يصدر عن المبدا الاول بانضمام كل واحد منها اليه
موجود آخر وبهذا الوجه يمكن ان يصدر عن المبدا
الاول كثرة ولنوضح ذلك بايراد مثال آخر فليكن
المبدا الاول ا والصادر الاول ب ومن ا بتوسط
ب ج ومن ب بالنظر الى ا د ومن ب وحده ه

وهذه ثلثة اشياء في المرتبة الثالثة من مراتب الصدور
ثم للصدور من ا د معًا ه ومن ا ز معًا ز ومن ا ه معًا ح
ومن ا ب معًا ط ومن ا ب د معًا ى ومن ا ب ه
معًا ك ومن ا ب ج د معًا ل ومن ا ب ج ه معًا
م ومن ا ب د ه معًا ن ومن ا ب ج د ه معًا س
ومن ب ج د معًا ق ومن ب ج ه معًا ر ومن
ب د ه معًا ش ومن ج د ه معًا ت ومن ج
وحده ث ومن د وحده خ ومن ه وحده ذ ومن
ج د معًا ض ومن ج ه معًا ظ ومن د ه معًا غ
ومن ج د ه معًا لا وهذه صورتها المرتبة الاولى
من مراتب الموجودات آ المرتبة الثانية منها ب
المرتبة الثالثة منها ج د ه المرتبة الرابعة و ز ح
ط ى ك ل م ن س ع ف ص ق ر ش

ت ث خ ذ ض ظ غ لا المجمع ما يمكن ان يحصل في
المرتبة الرابعة من الموجودات اربعة وعشرون
واذا جاوزت هذه المراتب صارت الصادر
في مرتبة واحدة اكثر من ان يحصى ونقدطه من ذلك
امكان صدور اشياء لا تحصى كلها معًا في مرتبة
واحدة من المبدأ الاول من غير تقدم البعض
والمعلول من الحكماء انهم قالوا في العقل الاول
الصادر عن المبدأ الاول اربع جهات وجود
من الاول وامكان من ذاته وتعقل للاول وتعقل
لذاته فصار بوجوده وامكانه مبدأ الفلك صورته
وهيولى وبتعقله للاول مبدأ العقل الثاني وبتعقله
لذاته مبدأ نفس هي نفس ذلك الفلك وانما اوردوا ذلك
على طريق التمثيل والتجوز لا على سبيل القطع

والتحقيق وقد يلوح من ذلك للمستبصر ما سافتح
ان وجوده هو الذي في هذه الاربعة حصل من المبدا
الاول وحده وهو بمنزلة ب في مثالنا واما الامكان
فقد حصل من نسبة ماهيته التي هي بها يمتاز
عن الاول ثم عن غيره الى وجوده وهي اعني الماهية
هي التي تحصل في المرتبة الثالثة بمنزلة د واما
الامكان فبمنزلة ه واما تعقله لمبداه الاول فقد
حصل منه بالنظر الى المبداء وهو بمنزلة ى واما تعقله
لذاته فانما يتحقق بافاضة المبداء الاول عليه ذلك
التعقل فهو بمنزلة ج وقد بينا ان الاعتبارات
العقلية والسلوب يصلح لان يصير المبداء الاول
بانضمامها اليه مبداء لموجودات كثيرة والحق الذي
يقتضيه اصولهم ان جميع الموجودات صادرة عن

المبدا الاول وانما تصدر عنه باعتبارات هي امور
معقولة اوصافا كانت او اضافات او سلوبا
ومصادر الوجود ومبدع الكون هو هو لا غيره
وانما وصف القادرية من حيث تعقله بالقياس
الى مقدوراته وبالعالمية من حيث تعقله بالقياس
الى معلوماته وبالمريدية من حيث تعقل عنايته المخصصة
للطرف الخاص بالوجود من طرفي الامكان دون
الطرف الآخر وكذلك القول في ساير صفاته
فهي لكونها امورا عقلية متاخرة عن الكثرة تكون متاخرة
عن صدور الكثرة واتصاف الواجب بالصفات
الممكنة لا يثلم في واجبيته فهذا ما فهمه من مذهبهم في
كيفية صدور الكثرة عن المبداء الاول الواحد الواجب
لذاته تعالى وتقدس واما قولهم في العلم بالجزئيات

فه اولا ان الامر في هذا الباب تحقيق
حقيقة العلم وذلك يشتمل على اطناب مع مخالفة
المتعددين منهم وقد عرضت بشيء منه في شرح الاشارات
في باب تحقيق علمه تعالى بغيره فلنعرض عنه ههنا ونشتغل
بالمسئلة ونقول العلم بالجزئيات اعني الشخصيات الزمانية
والمكانية قد يكون على وجه كلي عقلي وقد يكون على
وجه جزئي حسي او خيالي والاول على طريق الاحاطة
بجميع الزمان من الازل الى الابد بما فيه من اجزائه
المتوضعة وجميع المتزمنات المقارنة لزمان
زمان وجميع النسب الواقعة بينها في التقدم والتأخر
ومقادير تقدم كل واحد على كل واحد مما يكون بعده
وتأخره مما يكون قبله على ما هو عليه في الوجود وجميع
الامكنة الجارية في الجهات وما يحويها تلك الامكنة

من الممكنات وجميع اوضاعها بنسبة البعض الى البعض
في جهة من جهاتها كالفوق والتحت والقدام والخلف واليمين
واليسار وما تركب منها وعلى كيفية الاشارات
الحسية من كل واحد الى كل واحد غيره ومقادير الامتدادات
بينها على ما هو عليه بالوجود [illegible] الا ان ذلك
اذا عقل في جميع هذه الاوصاف غير مقيد بانها
العلم بالموجودات الزمانية والمكانية التي في عالمنا
هذا يعني ان ذلك التعقل هو تعقل كليات
طبيعية وانما يصير جزئية باقترانها بعقد ما بانها
صورة هذا العالم وكلية عقلية باقترانها بجوهر
مطابقتها لصور عوالم غير هذا العالم هي امثال
هذا العالم وعلمه تعالى من حيث صدورها عنه هكذا
تخصيصها بانه ما فيصير جزئية بهذا الاعتبار [illegible]

وهو العلم بالجزئيات على الوجه الجزئي
الحسي او الخيالي فقد يكون كعلم احدنا وهو في زمان
بعينه بغيره من حيث كون ذلك الغير في زمان آخر
بعينه قبل ذلك الزمان او بعده فيعلم العلم بمقدار
ما بينهما من المدة وذلك امداد زماني بين مبدأ
من ومنتهى كأنه اشارة منه الى ذلك الآخر
اشارة خيالية مع العلم بان احدهما يكون ماضيا
او مستقبلا غير العالم بذلك العلم من حيث كونه
في احد ذلك الزمانين وكعلم احدنا وهو في مكان
بعينه بغيره من حيث كونه في مكان آخر واقع
في جهة معينة للمكان الاول على وجه يصح منه
الاشارة الحسية اليه الى ذلك الآخر والاشارة
هي امتداد وضعي عن ذي وضع الى ذي وضع كائن

منه في جهة معينة وعلمه تعالى لا يتعلق بالموجودات الزمانية
والمكانية على هذا الوجه لامتناع كون ذاته تعالى
في علة الازمنة والامكنة كلها في زمان او مكان
بعينهما وكما لا يصح ان يوصف بانه ذاتي او شامل
او لامس لكونه غير ذي آلة جسمانية فكذلك لا يصح ان
يوصف بانه عالم بالجزئيات على وجه جزئي فان
ذلك يقتضي كون العالم بها واقعا في زمان او مكان
بعينهما حتى يصلح منه ان يشير الى غيره مما هو في زمان
ومكان غير زمانه ومكانه ويكون اشارة امتداد
منه اليه خياليا او حسيا وان عسر على من يريد
ان يفهم ذلك تصور موجود لا في زمان ومكان
فليفهم الحكم بان الواحد نصف الاثنين من حيث
امتناع اختصاصه بمكان او زمان معينين فانه

لا يجوز ان يقال ان الواحد نصف الاثنين في هذه
السنة او في هذه البلدة ولا في غيرها من الازمنة
والامكنة وليتأمل ان مثل هذا الحكم الذي يحتاج
الى شيء يتصور به هذا العلم في نفس الامر لا يمكن ان
يخص بزمان او مكان معينين وكيف يجوز ان يخص المتعين المتصور به بها
وكيف يخص مبدع الازمنة والامكنة بزمان او مكان
مما متاخر عنه في الوجود بمراتب كثيرة وامتنع
اختصاصه بالازمنة والامكنة المعينتين وكيف يتصور اشارة
منه الى زمان او مكان معينين واذا عرف ذلك
من طريق العقل وصدق به فطن الى وهمه توهم
ذلك فعليه ان لا يقدح في الحكم العقلي بسبب امتناع
الوهم عن قبول حكم ليس من شانه ان يحكم به ولتصور ذلك
مثالا وان كان بعيدا عنه وهو ان نفرض سجلا

مكتوبا يشتمل كتابته على سطور فيها كلمات مؤلفة
من حروف فالعالم بجميع ما في السجل من السطور
والكلمات والحروف دفعة يكون عالما بما فيه
على وجه كلي والناظر فيه الذي ينتقل بطرفه من سطر
الى سطر بل من كلمة الى كلمة ومن حرف الى حرف
بحيث يكون بعض السطور والكلمات والحروف
مما مر عليه وبعضها مما سيمر عليه من بعد يكون عالما
بما فيه على وجه جزئي يشتمل على ما خرج الى الفعل وعلى
ما بالقوة بعد فلنتامل فيه ولنحكم بما يقتضيه العقل
الصريح دون الوهم والخيال ان شاء الله تعالى
فهذا ما فهمته من قولهم علم المبدا الاول بالجزئيات
يكون على وجه كلي لا على وجه جزئي زماني وذلك
ما اردت ايراده في جواب سؤال مولانا فخر الدين

فان طابق مراده فهو المطلوب وان توقف
في شيء من ذلك الموضع لاوضح ما عندي فيه ان شاء الله
تعالى وهو ولي التوفيق وملهم الصواب منه المبدأ
واليه المآب والحمد لله وعلى آلائه اولاً واخراً
والصلوة على رسوله والسلام
تسليماً كثيرا
وآله الامجاد

تم

## مكتوب كتبه الشيخ صدر الدين الرومي

الى المولى المعظم نصير الدين محمد بن الحسن الطوسي
قدس الله روحهما ونور ضريحهما الحمد
ما زال سمعي يعي من طيب ذكركم ما يزري على الروض غب العارض
حتى ملكت حمى قلبي ولا عجب
فرب ساع الى قلب من الاذن
گوش ليالي وايام باستماع مآثر ومعالي مجلس عالي
خواجه معظم صدر اعظم مالك ازمة الفضايل
افتخار الاواخر والاوايل ملك حكماء العصر حسنة
الدهر نصير الحق والدين اطال الله فيما يرضيه بقاه
وادام في درج المعالي ارتقاه ولا زالت سجيته
الشريفة بعون الله مكمله ومالي جده ومقتنيا لانتاج
كل قضية بهمته مسعفه حالي با دهت ودعا

ان مسع صدق و صفا و مشرع ولا رسانیده می آید
و تشوق و تعطش بجانب آن جناب همایون هرچه
بیشتر است لیکن چون احکام معاد بیرا زینان چنین
تعیینی مانع آمد بر دعای که گویی فی ظهر الغیب موقوف
است و از شوایب خلق و ریا مخلص و مظهر اختصاص
کرده شد والله ولی الاجابة و الاحسان برای
غیب نما، آن جناب معظم پوشیده نیست که
طلب مواصلت و تاسیس قواعد مودت با اهل فضل
سنتی معهود و مالوف بوده است لاسیما که چون
حق سبحانه بعضی بندگان خود را بمزید اختیار و عزت
مخصوص گردانیده باشد و بر اهل روزگار در جهانیان
و انواع علوم و فضایل رجحان داده و صفات
جمیل با مخصوص نفس شریف را حلیه بخشیده که بهر صفتی

از آن موجب انجذاب دلها و طلب نفوذ تواند بود و کیف
بالمجموع بل کیف بالذات الجامعة لتلک الصفات لاجرم
داعی مخلص مبنی برین مقدمات خواهان فتح باب مواصلت
بآن جناب گشته و چون التقاء من حیث الصورة و الحالة
هذه تعذری داشت طلب مواصلت بطریق
مکاتبت که آنرا احد اللقائین نام نهاده اند متعین
بود و نخواست که از فواید شریف ترین صور
رقیات نقوش این مفاتحه خالی بود و از نتایج
افکار ذات شریف بی نصیب ماند و چند رساله
پیش ازین بمدتی مدید در بیان نتایج افکار و مزید
وضوح و تحقیق که حاصل اهل استبصار است
ساخته بود و مسئله چند از مشکلات مسایل در
درج کرده و بصورت مفاوضه با بعضی اکابر فضلا

دوستان در تحت ادرده بخدمت فرستاد در صحبت
این مکاتبه تا از مقام افادت و حسن معاونت
در راه تحقیق آنچه درون مبارک را از آن باب
سانح گشته باشد و صحت و فساد آن برهان
واضح شده بکرم اعلام فرماید چه این انواع تفضل
مثمر ثنا عاجل و ثواب آجل خواهد بود والله خیر معین
پیوسته جناب عالی مقصد ارباب حاجات
و مصدر اجناس فضایل و انواع خیرات باد آمین
والسلام معاد علیه و رحمه الله

جواب مولانا استاد الدنیا

افضل العلماء والحکماء نصیر الحق والدین الطوسی
اتانی کتاب طاب مثاله بغیه کتاب الله من سایر الکتب
اتی من امام نور الله قلبه وصدر فوعالدی سر الحجب

خطاب عالی مولانا امام معظم هادی الامم و کاشف
الظلم صدر الملة والدین مجد الاسلام والمسلمین
لسان الحقیقه برهان الطریقه قدوة السالکین
الواحدین و مقتدی الواصلین المحققین ملک الحکماء
والعلماء فی الارضین ترجمان الرحمان افضل و اکمل
جهان ادام الله ظله و حرس وبله و ظله بخادم دعا
و ناشر ثنا مرید صادق و مستفید عاشق محمد الطوسی
رسید بوسید و بر سر چشم نهاد شعر
از نامهٔ تو ملک جهان یافت دلم
و از لفظ تو عمر جاودان یافت دلم
دل مرده بدم چو نامه برخوانده شد
از هر حرفی هزار جان یافت دلم
هر چند در ما بعدم صیت فضایل و آوازهٔ مناقب آن ذات

بی مثال استماع کرده بود و مشاهده جمال مبارک
و مطالعه شمایل آن وجود بی نظیر مشتاق شده و
بوصول بخدمت او نیازمند گشته و روزگار در نیل
آن مأمول مساعدت مبذول نمی کرد همت بدان
می گماشت که بمکاتبت راه استفادت گشاده گرداند
و مراسلت با آن حضرت بزرگوار توسل جوید ناگاه
بخت خفته بیدار گشت و مطلوب حقیقی روی نمود
بارها خطاب جان افزا مفاوضه دلگشا این
بیچاره مشتاق را مشرف گردانید چون در همه فضایل
بر همه کان متقدم است و الفضل للمتقدم گفته اند
درین معنی هم تقدم فرمود و این مرید محروم را هم
منت و شاکر نعمت گردانید و جان تشنه شوق را
بزلال ینبوع الخیرات زد خدای تعالی ظل ظلیل بندگان

خود گسترده داراد و آن بدر تجلی در میان اهل
تابنده و پاینده بحق الحق از آن جناب بزرگوار
دو کتاب نفیس رسانیدند که هر یک در باب خویش
بی نظیر بود یکی کتاب حاصل نتایج افکار که متضمن
سوالی چند بود از معضلات اسوله و اشارت برین
مرید مستفید رفته که از مضاعف مرجات خود بران
مسایل کلمه نویسد و بموقع عرض فرستد هر چند
این ضعیف خود را در محل آن نمی دانست که زیره
بکرمان فرستد و خرما بهجر اما انقیاد اشارت
واجب بود لاجرم بطریق استعجال در خاطر آمد نوشته
و بخدمت فرستاد و چشم انتظار بر راه دارد که
در رد و قبول آن نوبت چه حکم رود و دیگر رساله
وسیع البال بود مشتمل بر شرح سوانح غیبی که در وقت

سلوک روی نموده وذکر وارادات ذوقی که در
هر حال از احوال متجدد شده واظهار دلیل پس دعا
ومناجات واستعارت اما واستدعا نبان
فرموده مرید مستفید چون از آن بحر بی پایان
مغترف شد وازان نوال بی منال محیطی گشت
دانست که غرض ارشاد مریدان وتحریض مستدیان
بوده تا بر متجددات احوال باطن واقف شوند ودر
اثنای سلوک از ترغیبات وترهیبات ووساوس
وهواجس خبیر باشند نه غرور را مجال دهند
نه یاس را محل نهند چه فرموده است باین عبارت
وانما هذه نفیسه مصدور وتحفه شکور اجتنبک بها
الی عبادک وانشر فضلک فی ارضک وبلادک
واسلی نفسی بما اقاسیه طلبا للخلاص مما انا فیه

١٠٨

مرید مستفید مرحبا زنده حد اوست گستاخی می
کند ومی گوید در حسنک علی من ان یشتغل بالمناجات
والدعا فان کل من کان فی هذه المرتبه کان
قبلته فی صولته هی نفسه والهه بالحقیقه هواه
وانما یعبد الله ویدعوه توسلا الی ذاته ویفعل کل
ذلک وسیلة الی نیل مراده وهو بعد اسیر الهوی
معتکف علی طلب الراحه ودفع الاذی تارة
یعتریه الخوف وتارة یسلبه الرجا فی بعض اوقاته
من المحن ملتجی الی الصبر وفی بعضها یستزید بالشکر
ثم ان ارتقی من هذه المنزله الی درجه الرضا والتسلیم
استراح من جمیع ذلک فلم یحتج الی حدث مطلوب
او دفع مهروب عنه فلا یبقی له دعاء اذ لا یطلب شیئا
ولا مناجاة اذ لا یغیب عنه ما یناجیه بل ینظر الی

جميع المخلوقات بعين الرضا ويجد من نفسه جميع المتجددات
الا رتضاء، وذلك باب الله الاعظم مع ان تلك
الرتبة ايضا قاصرة من مراتب الواصلين الى ادنى
حد من حدود الكمال فان الراضي يدعي له وجودا
مقابلا لوجود المرضي عنه ولا مجال الصرف تعالى الله
عن ان يكون له شريكا ومعه تصرف فان ارتقى من
هذه الدرجات وصل الى مقام الغناء المحض
وتحقق الا انه منزل اهل الوحدة المطلقة للاقول
التوحيد فانه طلب وحدة قهرية ولا الاتحاد وان
كان بالطبع لا بالقسر لكن يفوح منه رائحة كثرة
الى الرضا والتسليم من ان يكون له وجود حتى يمكن
اتصافه بالكمال او يكون له ذات حتى يصير منعوتا
بنعوت الجلال وهناك ينقطع السلوك والسالك



وينعدم الوصول والواصل فان الى الله المنتهى واليه
الرجعى وخادم الدعا متيقن بان المولى دام ظله
لا يجد في نفسه القناعة بالدرجات المذكورة بل
ارتقى الى درجة لا درجة فوقها لكنه ما دام في قيد
هذا العالم بحسب الصورة يجري امثال هذه المعاني
والبيانات على لسانه ويفيض منه على متابعيه
من غير قصد منه الى شيء ويتبع ذلك ارشاد الطالبين
واكمال الناقصين فهذا ما عندي في هذا الموضع
ورايه اعلى واجل من ان يحيط به ناقص مثلي وبعد
على اتصافه من يكون مي مرتبتي وسلام هر چند از ترک
ادب است این کلمات بخدمت عرض کردن
اما چون خاطر وقت بود در حال مطالعه این کتاب
شریف و رساله لطیف که حقیقت در هدایت

طالبان واکمال ناقصان عدیم الملل والنظیر است
آنرا از خدمت نوشیدن وجهی نمانست که
ان شاء الله برک ادب مسلوم ومعاتب نگرد
واطناب از حد گذشت و زحمت بسیار شد انطالی
ورود مخاطبات واعلام از سوانح وارادات
خصوصا از نفد این کلمات مقرون بانعام مستخدام
در خدمات خواهد رفت ایزد سبحانه و
تعالی ان کمال را مقتضی
اکمال چنین ناقصان
وارادهمیشه
بحق حقه
م